Die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen.

Dissertation

zur Erlangung der Würde eines Doktors der Staatswissenschaften (rer. pol.) der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau

vorgelegt von

Joachim Bunzel
Pastor in Kunzendorf grfl.

1926.

*

Druck von Georg Baumeister, Lauban

1926

Gedruckt mit Genehmigung der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität Breslau.

Berichterstatter: Prof. Dr. Waldemar Mitscherlich.

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Unser kämpfenden evangelischen Kirche.

Literatur.

Abderhalden, Emil: Das Recht auf Gesundheit und sie zu erhalten. Leipzig 1921. Hirzel.

Aufgaben der Politik, Die. I. Teil im Handbuch der Politik, II. Aufl. 2. Bd. Berlin 1914.

Arbeiterfreund, Der. Herausgeber Prof. Böhmert. Jahrg. 1889—1901. Berlin.

Arbeitgeber, Der. Herausg. F. Tänzler u. H. W. v. Zengen. 1917. 1923. 1924. Berlin.

Arbeitszeitfrage in Deutschland, Die. Eine Denkschrift, verfaßt von der Vereinigung der deutschen Arbeitgeberverbände. 2. Aufl. Berlin. Zillessen.

Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. Herausgeber C. Grünberg. Band I—IX. Leipzig 1911/19.

Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik. Herausgeber Dr. H. Braun. Jahrgang 1888–1903. Tübingen.

Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Herausgeber Edgar Jaffé. Jahrgang 1904—1924. Tübingen.

Bäumer, Gertrud: Die Frau in Volkswirtschaft und Staatsleben der Gegenwart. Stuttgart 1914. Dtsch. Verl.-Anstalt.

" " Der Nationalsozialismus Friedrich Naumanns in „Die Hilfe" Nr. 16 vom 15. 8. 1924. Fr. Naumann Gedächtnis-Nummer S. 265 ff. Berlin. Herbig.

Baltrusch, Friedrich: Gewerkschaftsbewegung und Wirtschaftsgestaltung. Berlin-Wilmersdorf 1924. Christl. Gewerksch.-Verlag.

Bebel, August: Christentum und Sozialismus. 1908.

Bericht über die Verhandlungen des 4. Deutschen Arbeiterkongresses.

Behrens, Franz: Gewerkschaftsbewegung und nationaler Wille. Berlin-Wilm. 1924. Chr. Gewerksch.-Verl.

v. Berlepsch, Hans: Warum betreiben wir soziale Reform? Jena 1903. Fischer.

" " Sozialpolitische Erfahrungen und Erinnerungen. M.-Gladbach 1925. Volksvereins-Verlag.

Biederlack: Zur Beurteilung der Enzyklika Rerum novarum in „Soziale Kultur" 1917 II S. 425 ff.

Bodenreform. Leitung Ad. Damaschke. Jahrgang 1914—1921. Berlin.

Böhmert, Viktor: Die Gewinnbeteiligung der Arbeitnehmer. Dresden 1902.

Borst, Hugo: Mechanisierte Industriearbeit, muß sie im Gegensatz zu freier Arbeit Mensch und Kultur gefährden? Berlin 1925. Springer.

Bourguin, M.: Die sozialistischen Systeme und die wirtschaftliche Einstellung. (Deutsch von L. Katzenstein). Tübingen 1906.

Brauer, Theodor: Das Recht auf Arbeit. Jena 1919. Fischer.
" " Christentum und Sozialismus. Köln 1920. Chr.Gew.-Verl.
" " Gewerkschaft und Volkswirtschaft. Jena 1922. Fischer.
" " Krisis der Gewerkschaften. " 1924. "
" " Produktionsfaktor Arbeit. " 1925. "

Brentano L.: Die christlich-soziale Bewegung in England. Leipzig 1883. Dunker.
" " Die Stellung der Gebildeten zur sozialen Frage. Berlin 1890.

Briefs, G.: Die Grundlagen der Volkswirtschaftslehre. Duisburg 1923.

Brunstäd, Friedrich: Die Idee der Religion. Halle a. S. 1922. Niemeyer.
" " Deutschland und der Sozialismus. Berlin 1924. Elsner.
" " Eigengesetzlichkeit des Wirtschaftslebens? Leipzig 1925. Deichert.

Cohn, Ernst: Christentum und Wirtschaftsethik. Gotha 1924. Perthes.

Cathrein, V.: Naturrecht und Rechtsphilosophie im Staatslexikon. 3 Bde. Freiburg 1910.

Christlichen Gewerkschaften, Die. 2. Aufl. Berl.-Wilmersdorf 1922. Christl. Gewerkschaftsverlag.

Conrad, J.: Grundriß zum Studium der politischen Oekonomie I. Teil. Jena 1920. Fischer.

Dehn, Günther: Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend. 2. Aufl. Berlin. Furche Verlag.

Deutsche Arbeit. Monatsschrift 1919. 1920. 1921. Berlin-Wilmdf. Christl. Gewerkschaftsverlag.

Diehl, Karl: Sozialismus, Kommunismus, Anarchismus I. Bd. Karlsruhe 1920. Braun.
" " Arbeitsintensität im Achtstundentag. Jena 1923. Fischer.

Diehl/Mombert: Kapital und Kapitalismus. Karlsruhe 1923. Braun.

Dietzgen, Josef: Die Religion der Sozialdemokratie. 6. Aufl. Berlin 1903. Vorwärts-Verlag.

Drews, Paul: Die Kirche und der Arbeiterstand. In „Die Verhandlungen des 20. evgl. sozial. Kongr. 1909". S. 106 ff. Göttingen. Vandenhoeck.

Dudey, Karl: Die deutsch-evangelische Christenheit zur sozialen Frage in „Deutsche Arbeit" 9. Jahrgang 1924. S. 307 ff. Berlin-Wilmdf. Christl. Gewerksch.-Verlag.
" " Gewerkschaftsdilettantismus in „Kirchlich soziale Blätter" 28. Jahrgang. Nr. 6. Oktober 1925 S. 3 f. Berlin. Mumm.

Eberle, Franz Xaver: Katholische Wirtschaftsmoral. Freiburg i. B. 1921. Herder.

Eder, Hans: Kirche und Sozialdemokratie in Vergangenheit u. Gegenwart. 3. Aufl. Wernigerode „Die Aue"

Endemann: Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre in Hildebrands Jahrbuch für Nationalökonomie u. Statistik I. 1863.

Engels, Friedrich: Die Lage der arbeitenden Klassen in England. 2. Aufl. Stuttgart 1892. Dietz.

Englert, Philipp: Arbeitergeistliche. Regensburg 1897.

Erdmann, August: Der katholische Gewerkschaftsstreit und das Zentrum in „Sozialistische Monatshefte" 1912. S. 852 ff. Berlin.

Erkelenz, Anton: Naumanns Stellung in der Sozialpolitik in „Die Hilfe" Nr. 16 vom 15. 8. 1924 S. 269 ff. Berlin. Herbig.
Eucken, Rudolf: Geistige Strömungen der Gegenwart. Leipzig 1909. Veit.
„ „ Der Sozialismus und seine Lebensgestaltung. Leipzig 1920.
Evangelisch-Sozial. Mitteilungen des evangelisch-sozialen Kongresses. 1904–1907. 1909. 1912. 1914. 1917. 1918. 1924. 1925. Leipzig. Strauch.
„ „ Sonderheft zur Weltkonferenz für prakt. Christentum in Stockholm. August 1925. Leipzig. Strauch.
Förster, Erich: Sozialer Kapitalismus. Tübingen 1924. Mohr.
Förster, Friedrich Wilhelm: Christentum und Klassenkampf. 4. Aufl. 1919.
Ford, Henry: Mein Leben und Werk. Leipzig 1924.
Franz, Albert: Die Anfänge der sozialen Bewegung im deutschen Katholizismus. München-Gladbach 1914. Volksvereins-Verlag.
„ „ Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettelers. München-Gladbach 1914. Volksvereins-Verlag.
Freese, Heinrich: Die konstitutionelle Fabrik. 3. Aufl. Jena 1919.
Gegenwärtige soziale Frage und die evang. Kirche, Die. Zeitfragen der Inneren Mission. Heft 5. Berlin-Dahlem. Wichern-Verlag.
Gemeinwirtschaft. Grundzüge christlicher Sozialauffassung. Berlin 1922. Christl.-Gew.-Verl.
Geistigen Grundlagen der christlich-nationalen Arbeiterbewegung, Die. Berlin-Wilm. Christl.-Gew.-Verl. 1923.
Gesamtverband der christlichen Gewerkschaften Deutschlands, Der. 2. Aufl. Berlin-Wilm. 1922. Christl.-Gew.-Verlag.
Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das alte Testament. 15. Aufl. Leipzig 1910. Vogel.
Gewerkschaften im Lichte der Volkswirtschaftslehre, Die. Köln 1913 Christl. Gew.-Verlag.
Gide, Ch. u. Rist, Ch.: Geschichte der volkswirtschaftlichen Lehrmeinungen. 3. Aufl. Jena 1923. Fischer.
Gilman, NP.: Lohnfrage und Lohnformen. Leipzig 1906. Dietrich.
Glaue, Helene: Gegenwartsnöte und innere Wirkungen auf das Familienleben in den „Verhandlungen des 31. evangl.-soz. Kongresses" 1924. S. 111 ff. Göttingen.
Göhre, Paul: Drei Monate Fabrikarbeiter. Leipzig.
„ „ Die evangelisch soziale-Bewegung. Leipzig 1896.
Gottl-Ottlilienfeld, Friedrich v.: Fordismus. 2. Aufl. Jena 1925. Fischer.
Grunz, Alfred: Mammonismus — christlicher Sozialismus. Berlin SW 61
„ „ Das System des Marxismus. Breslau, Ev. Arbeitervereine.
Hammer, Herbert: Abraham Dürninger. Ein moderner Wirtschaftsmensch des 18. Jahrhunderts. Berlin 1925.
Handbuch der Politik. I. Band. 3. Aufl. Berlin 1920. Rothschild.
Handwörterbuch der Staatswissenschaften. III. Band. Jena 1909. Fischer.
Harms, Bernhard: Maximalarbeitstag. in den Verhandlungen des 17. ev.-sozialen Kongresses 1906. S. 54 ff. Göttingen. Vandenhoeck und Rupprecht.
v. Hartmann, Eduard: Philosophie des Unbewußten. 1869.

Hausenstein, W.: Die großen Utopisten. Berlin 1920.
Hellpach, Willy: Nervenleben und Weltanschauung in „Grenzfragen des Nerven- u. Seelenlebens" XLI. Wiesbaden 1906. Bergmann.
" " Die Erziehung der Arbeit. Berlin 1925. Springer.
Herkner, Heinrich: Die Bedeutung der Berufsfreude in Theorie u. Praxis der Volkswirtschaft. Dresden 1905. v. Zahn u. Jaensch.
" " Arbeit und Arbeitsteilung in „Grundriß der Sozialökonomik". II. Abteil. S. 165 ff. Tübingen 1914. Mohr.
" " Die Arbeiterfrage. Bd. I u. II. Berlin 1922. de Gruyter & Co.
Hermelink, Heinrich: Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart 2. Aufl. Gotha 1924. Porthes.
v. Hertling, Frhr.: Aufsätze u. Reden sozialpolitischen Inhalts. Freiburg 1884.
" " Naturrecht und Sozialpolitik. Köln 1893.
Hertz, P. u. Seidel, R: Arbeitszeit, -lohn und -leistung. Berlin 1923. Allgem. Deutsch. Gew.-Bund.
Herz, Johannes: Zur Arbeitszeitfrage in „Sonderheft zur Weltkonferenz für prakt. Christentum in Stockholm." Ev. Sozial. Aug. 1925. Leipzig.
Hirscher: Die sozialen Zustände der Gegenwart u. d. Kirche. Tübingen 1849.
Hitze, Franz: Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft. Paderborn 1880.
Hofer, Hans: Irrtum und Wahrheit im Sozialismus. Nürnberg. Krezle.
Hoffmann, O.: Arbeitsdauer und gewerbliche Produktion Deutschlands nach dem Weltkriege. Stuttgart 1922. Enke.
Hué, O.: Die christlich nationale Arbeiterbewegung in „Sozialistische Monatshefte" 1908. I. Band. S. 17 ff. Berlin.
Hülser, G.: Evangelische Gewerkschaften? in „Der Geisteskampf der Gegenwart" 1925. Heft 5. S. 194 ff. Gütersloh. Bertelsmann.
Jakobi, Gerhard: Kirchenchrist, Proletarier — oder Mensch. in „Der Geisteskampf der Gegenwart" 60. Jahrg. 1924. Heft 11. S. 254 ff Gütersloh. Bertelsmann.
Jeremias, Alfred: Die soziale Aufgabe der Kirche. Leipzig 1918. Deichert.
Ihmels, Ludwig: Gottes Reich und das Gemeinschaftsleben innerhalb der natürlichen Lebensordnungen in „Pastoralblätter" 1925. S. 562 ff. Dresden. Ungelenk.
" " Die soziale Botschaft der evang. Kirche. in „Allgemeine Konferenz der Kirche Christi für praktisches Christentum. Stockholm 1925". Beiheft. S. 7 ff. Groitzsch. Reichardt.
Ilgenstein, W: Die religiöse Gedankenwelt der Sozialdemokratie.
Joerger, K.: Was Jedermann vom Caritasverband wissen muß. 6. Auflage. Freiburg i. B. 1919. Caritas.
Joos, J.: Industrie und Arbeiterseele. München-Gladbach.
Kastan: Das Verhältnis der lutherischen Kirche zur sozialen Frage in den „Verhandlungen des 10. ev. soz. Kongresses" 1899. S. 12 ff. Göttingen. Vandenhoeck und Rupprecht.
Kaster, Joh.: Die Stellung der Katholiken zur Gewerkschaftsfrage vor der Gründung der christlichen Gewerkschaften. in „Soziale Kultur" 1921. S. 261 ff. München-Gladbach.
Keller: Unternehmung und Mehrwert. Paderborn 1912.

v. Ketteler, Frhr.: Die großen sozialen Aufgaben der Gegenwart. Mainz-Kirchhain 1849.
„ „ Die Arbeiterfrage und das Christentum. 1864.
Kirchlich sozialer Kongreß. 1912. 1914. 1916. 1925. Stenographisches Protokoll. Leipzig. Deichert.
v. Kleinwächter, Friedrich: Lehrbuch der Nationalökonomie. 3. Auflage. Leipzig 1921. Hirschfeld.
Kloth, Emil: Arbeiterschaft u. Sozialdemokratie. Berlin 1920. Staatspol. Verl.
„ „ Was unterscheidet letztlich die christliche Arbeiterbewegung von der sozialistischen? M.-Gladbach 1922. Volksvereins-Verlag.
Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 7. Aufl. Straßburg 1910. K. J. Trübner.
Kögel, Rudolf: Das Vaterunser. 4. Auflage. Bremen. Müller.
Kolbe, Friedrich: Religion und Sozialwirtschaft. Dissertation. Breslau 1922.
Kulemann, W.: Die Berufsvereine I. Abteilung 2. 3. Band. Jena 1908.
„ „ „ „ II. „ 4. „ Berlin 1913.
Kutter, Hermann: Sie müssen. Berlin 1904. Walther.
Lage der Arbeiterschaft in Deutschland, Die. Herausgegeben vom internat. Gewerkschaftsbund Amsterdam.
Lang, R. u. Hellpach, W.: Gruppenfabrikation. Berlin 1922. Springer.
Lehmann, E.: Ultramontismus und soziale Frage. in „Evangelisch sozial" 1904. Leipzig. Strauch.
Lettmann: Die sozialen Aufgaben unseres Volkes. Leipzig 1912. Deichert.
Lexis, Wilhelm: Allgemeine Volkswirtschaftslehre. 1910.
Liechtenhan, Rudolf: Soziale Religion. Basel 1908. Helbing v. Liechtenhan.
Liese, Wilhelm: Geschichte der Charitas. 2 Bde. Freiburg B. 1922. Caritasverl.
Lippert, J.: Der Gewinnbeteiligungsgedanke und seine Grundlagen. Berlin 1922. Springer.
Loesinsky: Das religiöse Problem im Sozialismus. in „Sozialistische Monatshefte 1902. I S. 123 ff. Berlin W.
Loer, Wilhelm: Die Bedeutung der religiös-sozialen Arbeit, in „der Geisteskampf der Gegenwart" 60. Jhrg. 1924. Heft 11. S. 249 ff. Gütersloh. Bertelsmann.
Luther, Martin: Sämtliche Werke. Erlangener Gesamtausgabe. Seit 1826.
Mack Eugen: Staats-Sozialismus. Rottenburg 1924. Bader.
Mahling: Die evang. Kirche und die sozialen Probleme. in „Allgemeine Konferenz der Kirche Christi für prakt. Christentum" Stockholm 1925. II. Gutachten S. 7 ff. Berlin.
„ Der Beruf, in das „Evangelische Deutschland" 1925. Nr. 42/43. S. 329 ff. Berlin. Evang. Preßverband.
Maier, W.: Der Staatssozialismus und die persönliche Freiheit. in „Historisch-politische Blätter". 1884. S. 607 ff. Regensburg.
Marr, Heinz: Proletarisches Verlangen. Jena. Diedrichs.
„ „ Von der Arbeitsgesinnung unserer industriellen Massen. Frankfurt a. M. 1924.
Mahrholz, Werner: Wirtschaft und Christentum. Karlsruhe 1925. Braun.
Marx, Karl: Das Kapitel. Band I. 4. Aufl. Hamburg 1890.
„ „ Der Chartismus. in „Sozial. Monatshefte". 1916. S. 1204 ff. Berlin.

Mehring, Franz: Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. I. Bd. Stuttgart 1903.
Meißer, Joh.: Der soziale Gedanke in der Bibel. Wernigerode. Zeitbücher-Verl.
Menn, Wilhelm: Kirche und Wirtschaft. in „Der Geistesk. der Gegenwart" 1925. S. 171 ff. Gütersloh.
Merkblatt zur Frage der Kapital- und Gewinnbeteiligung. Hamburg. Hanseatischer Verlag.
Meyer, Theodor: Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Sozialprinzipien Freiburg i. B. 1891.
Michaelis, Georg: Wirtschaftlicher Wiederaufbau. Berlin 1924. Furche Verl.
" " Religion und Wirtschaft. in „das Evangel. Deutschland." II. Jahrg. Nr. 50 v. 13. 12. 25.
Michels, Robert: Zur Geschichte des Sozialismus. im „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" 1906. S. 786 ff. Tübingen.
Mises, L.: Die Gemeinwirtschaft. Jena 1922. Fischer.
Mitscherlich, Waldemar: Der wirtschaftliche Fortschritt. 2. Auflage. Leipzig 1920. Hirschfeld.
" " Der Nationalismus Westeuropas. Leipzig 1920. Hirschfeld.
" " Der moderne Wirtschaftsmensch. Weltwirtschaftliches Archiv 20. Band. Heft 1. Jena 1924. Fischer.
Muckle F.: Die Geschichte der sozialistischen Ideen im 19. Jahrhundert, 2. Aufl. Leipzig 1917. Teubner.
" " Das Kulturideal des Sozialismus. München 1919.
Müller, Otto: Stellung und Aufgaben konfessioneller Arbeitervereine im Rahmen der christlich-nationalen Arbeiterbewegung. in „Soziale Kultur" 1917. I. Seite 326 ff. M.-Gladbach.
Mumm, Reinhard: Konfessionelle Arbeitervereine in L. Webers Soziales Handbuch. Hamburg. Rauhes Haus.
" " Stockholm und die soziale Frage in „der Geisteskampf d. Gegenw." 1925. Heft 11. S. 438 ff. Gütersloh. Bertelsmann.
" " Christlicher Universalismus in „der Geisteskampf der Gegenwart." 1925. Heft 5. S. 171 ff. Gütersloh.
" " Der Kirchlich-soziale Bund. in „Kirchlich-soz. Blätter." 28. Jahrgang. Nr. 5. August 1925. Berlin.
v. Nathusius, M.: Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage. Leipzig 1897.
Natorp, Paul; Sozial-Idealismus. Berlin 1920. Springer.
Naumann, Friedrich: Das soz. Programm der ev. Kirche. Erlangen 1891.
" " Soziale Briefe an reiche Leute. Göttingen 1895.
" " Göttinger Arbeiterbibliothek. I. Bd. Göttingen 1896.
" " Was heißt christlich-soz.? 1. Heft. Leipzig 1896. Deichert
" " Was heißt christlich-soz.? 2. Heft. Leipzig 1896. Deichert.
" " Neudeutsche Wirtschaftspolitik. 3. Aufl. Berlin 1911.
" " Mitteleuropa. Berlin 1915. Springer.
" " Gedächtnisnummer. „Die Hilfe". Nr. 16 v. 13. 8. 1924. Berlin. Herbig.
Niestroj, P.: Die kathol. Caritas u. ihre neuzeitl. Aufgaben. Hamm 1916. Breer.
v. Oertzen, Dietrich: Adolf Stöcker. 2 Bände. Berlin 1910.

v. Oertzen, Dietrich: Von Wichern bis Posadowsky. Hamburg. Rauhes Haus.
Oppenheimer, Franz: Die soziale Frage u. d. Sozialismus. Jena 1913. Fischer
Otte, Bernhard: Gewerkschaftsbewegung und soziale Ziele. Berlin-Wilmdf. 1924. Christl. Gewerksch.-Verlag.
" " Führertum und Zukunft der christlichen Gewerkschaftsbewegung. Berlin-Wilmsdf. Christl. Gewerksch.-Verlag.
Pesch, Heinrich: Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung. I.—III. Teil. 2. Aufl. Freiburg 1901.
" " Ethik und Volkswirtschaft. Freiburg i. B. 1918. Herder.
" " Lehrbuch der Nationalökonomie. I. Band 3/4 Auflage. Freiburg i. B. 1924. Herder.
Pestalozzi, J.: Herr Hofprediger Stöcker und die christlich-soziale Arbeiterpartei. Halle 1885. Strien.
Pfennigsdorf, E.: Sozialismus und Kirche. Leipzig 1918. Deichert.
v. Philippovich, E.: Grundriß der polit. Nationalökonomie. Band 1–3. 1909.
" " Die Entwicklung der wirtschaftspol. Ideen im 19. Jahrhundert. Tübingen 1910. Mohr.
" " Zur Geschichte des Sozialismus in England. Im „Archiv f. Geschichte d. Sozialismus u. d. Arbeiterbew." 1914. Leipzig.
Pieper, August: Von der Arbeiterbewegung zum Arbeiterstande. M.-Gladbach 1920. Volksvereins-Verlag.
" " Kapitalismus und Sozialismus als seelisches Problem. 2. Aufl. M.-Gladbach 1925. Volksvereins-Verlag.
" " Der Gemeinschaftsgeist und seine Pflege zum Wiederaufbau des deutschen Volkes. in „Soziale Kultur" 1920. S. 362 ff. M.-Gladbach.
Plange, J.: Zur Vertiefung des Sozialismus. Leipzig. 1919.
Pohle, L.: Kapitalismus und Sozialismus. Leipzig 1919. Teubner.
Prätorius: Kirche, Unternehmertum und Arbeiterschaft. in „der Geisteskampf der Gegenwart" 1925. S. 182 ff. Gütersloh. Bertelsmann.
Raab, Friedrich: Ethik u. Sozialpolitik in „die Verhandlungen d. 31. Evang.-soz. Kongresses" 1924. S. 28 ff. Göttingen. Vandenhoeck u. Rupprecht.
Radbruch, G: Kulturlehre des Sozialismus. 1922.
Rathenau, Walter: Von kommenden Dingen. Berlin 1917. Fischer.
" " Die neue Wirtschaft. Berlin 1918. Fischer.
Ratzinger, Georg: Die Volkswirtschaft in ihren sittl. Grundlagen. Freiburg 1881.
Rauecker, Bruno: Die Berufsfreude im modernen Wirtschaftsleben. Berlin 1922. Zentralverlag.
Religion in Geschichte u. Gegenwart, Die. M. Schiele. Tübingen 1912. Mohr.
Ritzert, G.: Die Religionsphilosophie Ernst Troeltschs. Langensalza 1924. Beyer.
Ruhland, Gustav: System der politischen Oekonomie III. 1908.
Saint Simon: Neues Christentum übers. v. Fr. Muckle. Leipzig 1919. Hirschfeld.
Salomon, Alice: Soz. Frauenbildung u. soz. Berufsarbeit. Leipzig 1917. Teubner.
Schafft, Hermann: Vom Kampf gegen die Kirche für die Kirche. Hubertshof 1925. Neuwerk-Verlag.
Schian, Martin: Religion und Wirtschaft. in „Schlesische Zeitung" Nr. 447 A 266 vom 23. 9. 1925.
Schmidt, Friedrich u. Hartwig: Das Bildungswesen des deutschen Arbeiters. Leipzig 1918. Deichert.

Schmoller, Gustav: Zur Sozial- und Gewerbepolitik der Gegenwart. Leipzig 1890. Dunker u. Humblot.
" " Über einige Grundfragen der Sozialpolitik und Volkswirtschaftslehre. Leipzig 1898. Dunker u. Humblot.
" " Die soziale Frage. München 1918. Dunker u. Humblot.
" " Grundriß der allgem. Volkswirtschaftslehre. I/II. Teil. München 1920. Dunker u. Humblot.

Schneemelcher, Wilhelm: Geistige Strömungen in der deutschen Gewerkschaftsbewegung. In „den Verhandlungen des 20. ev.-soz. Kongresses. 1913. S. 42 ff. Göttingen.
" " Der evangelisch-soziale Kongreß u. seine Gedankenwelt. In „Evangelisch-Sozial". Sonderheft zur Weltkonferenz für praktisches Christentum in Stockholm. August 1925. S. 3 ff. Leipzig Strauch.

Schoell: Der evangelische Berufsgedanke u. das Arbeitsleben der Gegenwart, in „Allgem. Konferenz der Kirche Christi für prakt. Christentum". Stockholm 1925. Beiheft. S. 32 ff.

Schünke, Hermann: Religion, Kultur u. Wirtschaftsleben. Cuxhaven 1924. Rauschenplat.

v. Schulze-Gaevernitz: Kultur u. Wirtschaft, in „Die Verhandlungen des 18. ev.-soz. Kongresses" 1907. S. 12 ff. Göttingen. Vandenhoecku. Rupprecht.

Schwiedland, Eugen: Volkswirtschaftslehre I. 3. Aufl. Stuttgart. Kohlhammer

Seeberg, Reinhold: Die Kirche u. d. soziale Frage. Leipzig 1897. Deichert.

Severing, Karl: Der Streit in d. kath. Arbeitervereinigungen. in „Sozialistische Monatshefte" 1912. II. Band. S 733 ff. Berlin.

Siegfried Theodor: Zum Problem des religiösen Sozialismus. in „Die Christliche Welt". 39. Jahrg. 1925. Nr. 1/2. S. 11 ff. Gotha. Perthes.

Sieveking: Die Bedeutung der Arbeiterorganisationen für Wirtschaft u. Kultur. in „Die Verhandlungen d. 16. ev.-soz. Kongr. 1905. S. 33 ff. Göttingen

Simsa, Josef: Der Christ in der Gegenwart. Hamburg 1923. Rauhes Haus.

Singer, R.: Das Recht auf Arbeit. Wien 1895.

Slotemaker de Bruine: Die Kirche und die ökonomischen und industriellen Probleme. in „Pastoralblätter" 1925. S. 572 ff. Dresden. Ungelenk.

Sombart, Werner: Ideale der Sozialpolitik. in „Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik." 1897. S. 1 ff. Tübingen.
" " Das Proletariat. Frankfurt a. M. Rütten u. Löning.
" " Technik u. Wirtschaft. Dresden 1901. v. Zahn u. Hönisch.
" " Der kapitalistische Unternehmer. in „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik". 1909. S. 689 ff.
" " Die gewerbl. Arbeiterfrage. 2. Aufl. 1912. Berlin. Göschen.
" " Der moderne Kapitalismus. 2 Bände. München 1916.
" " Sozialismus u. soz. Bewegung. 7. Aufl. Jena 1919. Fischer.
" " Grundlagen u. Kritik des Sozialismus. I/II. Teil. Berlin 1919
" " Der Bourgeois. München 1920. Dunker u. Humblot.
" " Der proletarische Sozialismus. I/II. Bd. Jena 1924. Fischer.
" " Die Ordnung des Wirtschaftslebens. Berlin 1925. Springer.

Sozialdemokratie und christl. Sittenlehre. Arbeiterbibliothek. 16. Heft. M.-Gladbach 1912.

Soziale Kultur: Herausg. Dr. W. Hohn. Jahrgang 1917—1921. M.-Gladbach.
Sozialistische Monatshefte: Red. v. Joseph Bloch. Jahrg. 1906—1924. Berlin W 35
Soziale Praxis: Zentralblatt für Sozialpolitik. Herausgeber Dr. Franke. Jahrgang 1908—1918 Leipzig.
Sozius. Briefe über den Klassenkampf. Berlin-Dahlem 1924. Wichern.
Springer, August: Seele und Wirtschaft. in „Das Evang. Deutschland". III. Jahr. Nr. 2 vom 10. 1. 26. S. 9 ff.
Stahl: Römer 8 v. 19—21. Predigt beim 6. Bietigheimer Tag. Göttingen 1925. Vandenhoeck.
Stegerwald, Adam: Deutsche Lebensfragen. Köln 1920. Christl. Gew.-Verl.
" " Zusammenbruch und Wiederaufbau. Berlin-Wilmdf. 1922. Christl. Gewerkschafts-Verlag.
" " 25 Jahre christl. Gewerkschaftsbewegung. Berlin-Wilmdf. 1924. Christ. Gew.-Verlag.
Steinbüchel, Theodor: Der Sozialismus als sittl. Idee. Düsseldf. 1921. Schwann.
Steinweg: Bilder aus der Arbeit der ev. Wohlfahrtsdienste. Berlin-Dahlem 1925. Wichern-Verlag.
" Die soz. Probleme auf der Weltkonferenz für prakt. Christentum in Stockholm. in „Die Innere Mission" Heft 10. Oktober 1925. S. 281 ff. Berlin-Dahlem.
Stöcker, Adolf: Chr.-soz. Reden u. Aufsätze. Bielefeld 1885. Velhagen u. Klasing
" Herr Hofprediger und die christl.-soz. Arbeiterpartei. Halle 1885. Strien
" **Adolf**: Wach auf, evangelisches Volk. Berlin.
" " Reden u. Aufsätze. Herausgeg. v. R. Seeberg. Leipz. 1913. Deichert
" " Kann ein Christ Sozialdemokrat, kann ein Sozialdemokrat Christ sein? 2. Auflage. Leipzig 1920. Deichert.
Streit um den Achtstundentag, Der. Berlin 1924. Christl. Gew.-Verlag.
Striemer, Alfred: Der Industriearbeiter. Breslau 1923. Hirt.
Stuhrmann, Heinrich: Das große Rätsel. Godesberg 1920. Deusch-ev. Verl. Ges.
" " Sozialer Ausgleich, in „Sturm und Stille" 7. Jahrgang 1925. Nr. 10. Barmen. Deutsch-evang. Verlagsgesellschaft.
Südekum, Albert: Kapital und Gewinnbeteiligung Berlin 1921. Springer.
Thalheim, Karl: Das deutsche Nachkriegsschrifttum zum Achtstundentag. in „Literarisches Zentralblatt für Deutschland" 1924. 75. Jahrgang Nr. 11. 13. 14. S. 870 ff. Leipzig. Avenarius.
Thimme, Friedrich: Vom inneren Frieden d. deutsch. Volkes. Leipzig 1916. Hirzel.
Thomä, I.: Die Arbeit der Kirche a. d. Massen. 2. Aufl. Hambg. 1920. Rauh. Haus
Thun, A.: Die Sozialpolitik des deutschen Katholizismus. in „Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung u. Volkswirtschaft." G. Schmoller. 3. Heft. 1882
Titius: Zur Geschichte des ev.-soz. Kongresses, in „Evang.-soz." Sonderheft z. Weltkonferenz für prakt. Christentum in Stockholm. August 1925. S. 2 ff. Leipzig. Strauch.
Todt, Rudolf: Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft. Wittenberg 1877. Rust.
Tönnies, Ferdinand: Die Arbeitszeitfrage in Deutschland. in „Soziale Praxis u. Archiv f. Volkswohlfahrt". 34. Jahrgang. Nr. 5. 6. 7. Jena. Fischer.
Traub, G.: Ethik und Kapitalismus. Heilbronn 1909.
Tribukeit: „Christliche" und „soziale" Gesinnung, in „Evangelisch-sozial" 1923. Nr. 1. S. 19 ff. Leipzig. Strauch.

Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen. In „Archiv für Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik." 26. Band. Tübingen 1908.
" " Religion und Wirtschaft. Leipzig 1913. Teubner.
" " Die Sozialphilosophie d. Christentums. Gotha 1922. Perthes.
Uhlhorn, Gerhard: Katholizismus und Protestantismus gegenüber d. sozialen Frage. 2. Aufl. Göttingen 1887. Vandenhoeck u. Rupprecht.
" " Die kirchliche Armenpflege und ihre Bedeutung für die Gegenwart Göttingen 1892. Vandenhoeck u. Rupprecht.
Verhandlungen des 8.—31. evangelisch-sozialen Kongresses. 1897—1924. Göttingen. Vandenhoeck u. Rupprecht.
Vorländer, Karl: Geschichte der sozialistischen Ideen. Breslau 1924.
" " Katholizismus und Sozialismus, in „Archiv für Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik". 1924. S. 768 ff. Tübingen.
Weber, Adolf: Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit. Tübingen 1910. Mohr.
Weber, E.: Geschichte der sittlich-religiösen und sozialen Entwicklung Deutschlands in den letzten 35 Jahren. Gütersloh 1895.
Weber, L.: Soziales Handbuch. Hamburg. Rauhes Haus.
" " Kirchenideale der Gegenwart. Leipzig 1912. Deichert.
Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. 3 Bde. Tübingen. 1920. Mohr.
" " Gesam. Aufsätze z. Soziologie u. Sozialpolitik. Tübing. 1924. Mohr.
Weill, G.: Die christlich-soziale Bewegung in Frankreich, in „Archiv f. Gesch. des Sozialismus und der Arbeiterbeweg." 1913. S. 68 ff. Leipzig.
Wendt: Das Eigentum nach christlicher Beurteilung, in den „Verhandlungen des 8. ev.-soz. Kongresses" 1897. S. 9 ff. Göttingen. Vandenhoeck.
Wieber, Franz: Christentum und Gewerkschaftsbewegung. Berlin-Wilmsdf. 1924. Christl. Gew.-Verlag.
Wiedeking, Willi: Der gesetzliche Achtstundentag. Diss. Crefeld 1920. Greven.
Wiedenfeld, Kurt: Arbeiterschaft und Unternehmertum in Wirtschaft und Staat. Leipzig 1923. Lorentz.
Wünsch, Georg: Das Problem der Arbeitszeit. in „Die Christliche Welt" 38. Jahrgang. 1924. Nr. 11/13. S. 171 ff. Gotha. Perthes.
" " Religion und Wirtschaft. Tübingen 1925. Mohr.
" " Protestantischer Kapitalismus und kath. Propaganda. in „Die Christliche Welt". 39. Jahrg. 1925 Nr. 16/17. S. 350 ff. Gotha. Perthes.
Wurm, A.: Unsere wirtschaftliche Zukunft und das Christentum, in „Soziale Kultur". 1917. 1. S. 361 ff. M.-Gladbach.
Zeitschrift für das Armenwesen. Herausg. Prof. Klumker. Berlin 1912.
Zeitschrift für Sozialwissenschaft. Begründet v. J. Wolf. Jahrg. 1898-1921. Berlin.
Ziegler, Theodor: Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Berlin 1899. Bondi.
Zöllner: Die sozialen Aufgaben der evangelischen Kirche. Leipzig 1924. Dörffling und Franke.
" Gottes Königsherrschaft in der gegenwärtigen Epoche auf Erden, in „Pastoralblätter". 1925. S. 565 ff. Dresden. Ungelenk.
v. Zwiedineck-Südenhorst: Sozialpolitik. Leipzig 1911. Teubner.

Aufbau und Einteilung.

Der Erörterung des Themas ist nach kurzer Einleitung und Begriffsbestimmung ein geschichtlicher Teil vorangestellt, welcher die Entwicklung und verschiedenen Strömungen in der christlich-sozialen Bewegung darstellen will. Die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen selbst wird in doppelter Hinsicht beleuchtet und zwar in theoretischer und praktischer. Einerseits wird in scharfem Gegensatz zum materialistischen Sozialismus das religiöse und soziale Moment herausgestellt, andererseits wird zur praktischen Charakterisierung die Einstellung zu Wirtschaft, Kapital und Arbeit dargelegt. Neben manchem Gemeinsamen auf evangelisch- und katholisch-sozialer Seite steht auch Gegensätzliches; hier wird Unterschied wie Eigengut bei jedem von beiden besonders dargestellt. Der Schluß sucht anzudeuten, was in Zukunft von der christlich-sozialen Bewegung zu erwarten ist.

So sei folgende Einteilung vorangestellt:

	Seite
A. Einleitung, Begriffsbestimmung und geschichtlicher Teil .	17—45
I. Begriffsbestimmung von „Wirtschaftsgesinnung“ und „Christlich-sozial“	18—21
II. Geschichtlicher Ueberblick über die Entwicklung der christlich-sozialen Bewegung nach ihrer evangelischen und katholischen Seite hin	21—45
B. Die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen . . .	45—140
I. Das Gemeinsame aller Christlich-Sozialen	45—116
a. Die theoretische Seite	45—60
1. Die christliche Wurzel der Wirtschaftsgesinnung	45—49
2. Das soziale Moment	49—55
3. Der Gegensatz zum materialistischen Sozialismus	55—60
b. Die praktische Seite	60—116
1. Christlich-soziale Stellung zur Wirtschaft . .	60—68
α. Sinn der Wirtschaft	60—62
β. Verabsolutierung der Wirtschaft	62—63
γ. Eigengestaltigkeit	63—65
δ. Aufgabe der Wirtschaft	65—68
2. Christlich-soziale Stellung zur Frage des Kapitals	68—82
α. Kapital	68—70
β. Eigentum und Erbrecht	71—75
γ. Kapitalismus	75—79
δ. Mammonismus	79—81
ε. Sozialer Kapitalismus	82

Seite

3. Christlich-soziale Stellung zum Arbeitsproblem 83—116
α. Arbeit und Arbeitsethos . . . . . 83—90
β. Arbeitszeit . . . . . 90—102
γ. Arbeitslohn . . . . . 102—106
δ. Arbeitsstätte und Arbeiterwohnung . . . 107—111
ε. Arbeitsniederlegung . . . . . 111—113
ζ. Recht auf Arbeit . . . . . 113—116

II. Prinzipieller Unterschied in der Wirtschaftsgesinnung der Evangelisch- und Katholisch-Sozialen insonderheit gegenüber der sozialen Frage . . . . . 116—125

III. Das Eigengut der Evangelisch-Sozialen in der Berufsauffassung . . . . . 125—134

IV. Die katholische Naturrechtslehre . . . . . 134—140

C. Abschluß und Ausblick . . . . . 140—142

Einleitung.

Es gibt ein ergreifendes Gedicht von Ernst von Wildenbruch „Deutschland und die Welt." In ihm singt der Dichter von Deutschlands weltgeschichtlicher Sendung in der Menschheitsgeschichte. Für Wildenbruch ist die Aufgabe des deutschen Volkes, die „Seele der Welt" zu sein. Andere Völker haben gemäß ihrer Veranlagung und geschichtlichen Erziehung andere Aufgaben; Deutschlands Sendung ist, jene unerreichbare Größe, jenes lebensnotwendige Etwas zu sein und darüber zu wachen, daß in der Verdiesseitigung und Verstofflichung des Lebens nicht die Seele zu Grunde geht. Das aber schließt eine schwere Aufgabe in sich[1]), die Aufgabe, auch die Kämpfe der Seele — und das sind die härtesten und schwersten — durchzuringen. Es ist deutsche Eigenart, eine Arbeit mit ganzer Gründlichkeit zu tun. Heine sagt einmal mit Recht: „Noch nie haben die Deutschen eine Idee aufgegeben, ohne sie bis in all ihre Konsequenzen durchgefochten zu haben." Es ist deutsche Eigenart, auch im Kämpfen und Leiden ganze Arbeit zu tun, auch da sich treu zu bleiben. Heut wird vor allem ein großer Kampf ausgefochten, nämlich der zwischen Christentum und Materialismus — mit Gott oder ohne und damit gegen Gott. Vom Ausgang dieses Kampfes hängt die Beantwortung der großen Zukunftsfrage ab: was für ein Zeitalter bricht an, ein soziales oder sozialistisches, d. h. wird christlicher oder materialistischer Sozialismus den Sieg behalten? Die Sozialdemokratie hat einmal das Wort geprägt: „Der Sozialismus ist die hoffende Seele der Welt!" Das Wort enthält eine ganz tiefe Wahrheit: Der Sozialismus ist die Hoffnung der Welt — aber nicht der ungöttliche, materialistische — — sondern der göttliche, christliche Sozialismus. Er hat eine Aufgabe von weltgeschichtlicher Bedeutung, er hat sie heute mehr denn je.

[1]) Heinrich Stuhrmann, Das große Rätsel. Godesberg 1920. S. 34.

Auf ihn richten sich unsere Augen. Ihm gehören die nachstehenden Ausführungen, welche

„Die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen“

als Ueberschrift tragen.

A I. Begriffsbestimmung.

a. Wirtschaftsgesinnung.

„Wirtschaftsgesinnung“ ist ein Terminus jüngeren Datums, der auch heute noch verhältnismäßig selten in der einschlägigen Wirtschaftsliteratur zu finden ist. Mehrfach bringt ihn Sombart in Anwendung in seinem Werke: der Bourgeois[1]). Sombart unterscheide, da die vorkapitalistische und kapitalistische Wirtschaftsgesinnung[2]), die er nach ihrem verschiedenen Geist charakterisiert. Er bezeichnet die vorkapitalistische Wirtschaftsgesinnung als den Geist der universalistischen, organischen Auffassung des Gemeinschaftslebens; demgegenüber ist ihm die kapitalistische Wirtschaftsgesinnung der Geist der individualistischen, atomistischen Gesellschaftsauffassung[3]). So ist hier von Wirtschaftsgesinnung gesprochen im Sinne von Wirtschaftsgeist von Geist der Wirtschaftsauffassung. Es wäre aber damit nur ein Begriff durch den anderen ersetzt, ohne daß sein Inhalt wesentlich geklärt würde. Wenn darum im folgenden von Wirtschaftsgesinnung zu reden ist, sei dieser Begriff zwei anderen gegenübergestellt, die theoretisch eine Abgrenzung von einander verlangen und doch praktisch weithin ineinander übergehen, nämlich Weltanschauung und Wirtschaftsweise oder Weltanschauung und Stellungnahme zur Wirtschaft mit ihren einzelnen Fragen. Zwischen diesen Begriffen besteht zweifellos ein innerer Zusammenhang, ja weithin ein Abhängigkeitsverhältnis, das sich kurz etwa dahin zusammenfassen läßt: Die Weltanschauung bedingt die Wirtschaftsgesinnung, und aus ihr wieder ergibt sich die Stellungnahme zur Wirtschaft und ihren Problemen. Um dies an einem Beispiel aus der Gegenwart zu erhärten: ein marxistischer Sozialist hat schon von seiner Weltanschauung her eine andere Wirtschaftsgesinnung

---

[1]) W. Sembart, Der Bourgeois. München 1920. S. 9. 11 ff.
[2]) ebenda S. 9.
[3]) ebenda S. 11 ff. 212 ff.

als ein politisch Rechtsstehender, und ebenso steht jener dem ganzen Gedanken der Wirtschaft, der Frage von Arbeit, Kapital u. s. f. anders gegenüber als dieser. Man mag hier theoretisch Scheidungslinien ziehen, im praktischen sind die Grenzen durchaus fließend; es gehen da Weltanschauung und Wirtschaftsgesinnung ebenso ineinander über wie Wirtschaftsgesinnung und wirtschaftliche Einstellung. Ja, es läßt sich sogar sagen: man wird nie eine Wirtschaftsgesinnung charakterisieren können, ohne einerseits ihre letzte Begründung in der Weltanschauung berühren und andererseits ihr Sicheinstellen gegenüber den Wirtschaftsfragen darlegen zu müssen. Beides gehört zum Verständnis einer Wirtschaftsgesinnung hinzu. Damit soll nur unterstrichen werden, daß auch im wirtschaftlichen Leben das Entscheidende stets die Gesinnung bleibt [1]); die transzendente Idee, die Gesinnung ist es [2]), welche Verhältnisse gestaltet und Menschen meistert. Auf die Gesinnung kommt es an, die sich in der oder jener Wirtschaftsform auswirkt.[3]) So ist die große Idee, die Max Weber [4]) in seinen religionssoziologischen Aufsätzen überhaupt leitet, durch die Tatsache hervorgehoben, daß eine Wirtschaftsweise bestimmt ist von einer Wirtschaftsgesinnung.[5]) Wenn drum im nachfolgenden von Wirtschaftsgesinnung zu reden ist, werden Weltanschauungsfragen nicht immer beiseite bleiben können; vor allem aber wird auch die Stellung der Christlich Sozialen zu den Hauptfragen der Wirtschaft zur Sprache kommen, da sich hier die Wirtschaftsgesinnung am besten erweist.

b. Christlich-Soziale.

Beim 2. Begriff des Themas, den „Christlich-Sozialen" ist besondere Beschränkung geboten, um nicht das, was kommende Teile der Arbeit bringen, vorwegzunehmen. Name und Sache entstammen dem 19. Jahrhundert.[6]) Die ganze Bewegung steht grundsätzlich in scharfem Gegensatz zum materialistischen Sozialismus und ist doch andrerseits von ihm nicht unbeeinflußt geblieben. Die christlich-so-

---

[1]) Bernhard Otte, Führertum und Zukunft der christlichen Gewerkschaftsbewegung. Berlin-Wilmersdorf 1924. S. 13.

[2]) Walter Rathenau, Von kommenden Dingen. Berlin 1917. S. 15.

[3]) Th. Steinbüchel, Der Sozialismus als sittl. Idee. Düsseldorf 1921. S. 256.

[4]) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen 1920. Band I. S. 12.

[5]) Georg Wünsch, Protest. Kapitalismus u. kathol. Propaganda in „Christl. Welt" 1925. S. 354.

[6]) Joh. Kaster, Die Stellung der deutschen Katholiken zur Gewerkschaftsfrage in „Soziale Kultur" 1921. S. 261.

zialen Anfänge verknüpfen sich mit den Namen zweier evangelischer Geistlichen: Johann Hinrich Wichern und Charles Kingsley. Es soll damit nicht gesagt werden, daß diese beiden Männer keinerlei Vorläufer gehabt, daß sie die christlich-soziale Bewegung geschaffen hätten, aber es bleibt ihr unvergeßliches Verdienst, daß sie den christlich-sozialen Gedanken geboren haben. Wichern ist sein geistiger Vater in Deutschland [1]), Kingsley in England. Die Anfänge fallen ins Jahr 1848. Von all den Wandlungen des Begriffes „christlich-sozial" wird der geschichtliche Teil reden, ebenso wird Zweck und Ziel der Christlich-Sozialen eingehender an anderer Stelle herausgestellt werden, hier sei nur grundsätzlich betont: die Christlich-Sozialen haben, wie schon ihr Name sagt, eine doppelte Seite, die religiöse, die christliche, und die wirtschaftliche, die soziale.[2]) Sie übersehen nicht die sozialen Nöte, aber Hauptsache ist ihnen die große Sinnesänderung, die Betonung der religiösen Ideenwelt als Grundlage alles wirtschaftlichen Lebens und aller Wirtschaftsgesinnung. Dabei ist ihnen christliche und soziale Gesinnung eins;[3]) sie wissen: eine christliche Gesinnung muß zugleich sozial sein, und andererseits gibt es wahren Sozialismus nur auf dem Boden des Christentums.[4]) Stöcker hat „christlich-sozial" dahin definiert:[5]) „Christlich" bedeutet den Glauben an den Dreieinigen Gott, an die göttliche Weltordnung, an Friede und Freude im heiligen Geist, schließt alle die Tugenden in sich, welche das Volk im Erwerbsleben nötig hat, und alle die Pflichten, welche Arbeitgeber und Arbeitnehmer zu üben haben. „Sozial" bedeutet: brüderlich-gemeinschaftlich, es diktiert uns die Losung: einer für alle und alle für einen; er fügt zu dem inneren Geiste zugleich die äußere Form des Wirtschaftslebens, welche vorhanden sein muß, wenn das Erwerbsleben blühen soll. So finden wir in beiden Worten zusammengefaßt die innerlichen und äußerlichen Bedingungen einer gedeihlichen menschlichen Tätigkeit." Zusammenfassend sei gesagt: die Wirtschaftsgesinnung der Christlich Sozialen ist eine Wirtschaftsauffassung, „die den sittlichen Forderungen des christlichen Glaubens gerecht wird."[6]) Oder wie von katholischer Seite dieser Gedanke ausgedrückt ist [7]): die religiös ethischen Grund-

---

[1]) Paul Göhre, die ev.-soziale Bewegung. Leipzig 1896. S. 3.

[2]) Wilh. Schneemelcher, der ev.-soz. Kongreß u. seine Gedankenwelt in „Ev.-Sozial". August 1925. S. 6/7.

[3]) Evangelisch Sozial. 1925. S. 24/25.

[4]) Kirchlich-sozialer Kongreß. 1925. S. 44.

[5]) Ad. Stöcker, Christlich-sozial. Bielefeld 1885. S. 333.

[6]) Alfred Grunz, das System des Marxismus. Breslau. S. 20.

[7]) Friedr. Kolbe, Religion u. Sozialwirtschaft. Breslau 1922. S. 126.

sätze gehören in die Wirtschaftsgesinnung eines Christlich-Sozialen. So ist den Christlich-Sozialen klar: zwischen wahrer Religiosität, wahrer christlich-sozialer Gesinnung und äußerer Wirtschaftsgestaltung besteht ein unzerreißbarer Zusammenhang.[1])

A II. Geschichtlicher Überblick.

a. Evangelisch-soziale Bewegung.

Ein geschichtlicher Ueberblick über die Entwicklung der christlich-sozialen Bewegung führt in Anfang und Mitte des vorigen Jahrhunderts zurück. Historisch geht dem christlichen Sozialismus der Sozialismus voran.[2]) Sozialismus ist nach Name und Sache französisch-englischen Ursprungs. Während der 30er Jahre tritt das Wort in Frankreich und England zugleich auf, in den 40er Jahren ist es allgemein im Gebrauch. Die Begriffsbestimmung ist sehr verschiedenartig und teilweise unbestimmt. Jedenfalls liegt bei Sozialismus im Gegensatz zum Individualismus eine Unterordnung des Einzelnen unter die Gesellschaft[3]), eine Eingliederung des Einzelnen ins Ganze[4]) vor. Eingeleitet wird die Bewegung durch den Staatsroman des Thomas Morus zu Anfang des 16. Jahrhunderts: Utopia. Der eigentliche Sozialismus entwickelt sich aber erst in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Da sehen Männer mit einem tiefen sozialen Empfinden die weithin traurige Lage der Arbeiterschaft, die sich als die düstere Kehrseite des kapitalistischen Großbetriebes zeigt, und suchen eine neue Gesellschaftsordnung aufzubauen. Versuche hierfür finden sich zunächst in den beiden restlichen Kulturländern, die wirtschaftlich am weitesten entwickelt sind, in Frankreich und England.[5]) Hier sind es insonderheit drei Männer, die sich mit ihrer ganzen Person für die sozialen Tendenzen einsetzen, ja praktische Versuche zu ihrer Verwirklichung unternehmen: die großen Utopisten[6]) vom Anfang des 19. Jahrhunderts St. Simon und Fourier in Frankreich, Owen in England. Ihre Grundgedanken, die auf eine Gesellschafts-

---

[1]) Die geistigen Grundlagen der christl.-nat. Arbeiterbewegung. Berlin-Wilmersdorf 1923. S. 13.

[2]) Franz Mehring, Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. Band I. Stuttgart 1903. S. 9.

[3]) Friedr. Brunstäd, Deutschland und der Sozialismus. Berlin 1924. S. 161

[4]) Alfr. Grunz, Das System des Marxismus. Breslau. S. 20.

[5]) Karl Vorländer, Geschichte der sozialistischen Ideen. Breslau 1924. S. 83.

[6]) W. Sombart, Der proletarische Sozialismus. Jena 1924. S. 313. ff.

verbesserung[1]) hinzielen, seien im folgenden kurz dargestellt. St. Simon, „der Begründer des realistischen entwicklungsgeschichtlichen Sozialismus“ [2]) will „allen Menschen die freieste Entwicklung ihrer Anlagen ermöglichen“.[3]) Eine neue Sozialpolitik sucht er aufzubauen auf dem Gedanken eines „Nouveau Christianisme“ (Paris 1825)[4]), das eine rein sittliche Religion der Nächstenliebe fordert.“ [5]) Dies Prinzip der Bruderliebe als Basis seines Sozialismus ist aber noch arg verschwommen. Die moralische und physische Hebung des Proletariats, die er anstrebt, sucht er nur mit den Kräften des Geistes zu erreichen; jeden Gedanken eines Klassenkampfes lehnt er aufs entschiedenste ab. Weiter geführt werden seine Ideen von Bazard[6]) und Enfantin. Ersterer sieht im System der Konkurrenz alles Elend und stellt ihm das Prinzip der Association gegenüber; die Hebung der ärmsten Klasse sucht er in der „Emanzipation“, der Loslösung der Arbeit vom Besitz durch eine Neuverteilung des Eigentums.[7]) Die religiöse Seite bei St. Simon hat Enfantin[8]) weiter gebildet; dabei vertritt er die Herrschaft in grob sinnlicher Weise und sprengt selbst seine Partei. Als kleine Sekte endet der St. Simonismus nach wenigen Jahren. Seine bleibende Bedeutung ist es, daß er mit der Forderung „Emanzipation der Arbeit vom Besitz“ die Grundlage des Sozialismus geschaffen hat, indem er den Gedanken vertritt, dem Arbeiter Selbständigkeit und ein Recht auf die Produktionsmittel zu verschaffen. Fourier[9]) (1782—1837) geht in weit schärferer Weise als St. Simon gegen die sozialen Gebrechen seiner Zeit an. Er sucht seine Gesellschaft auf der Befriedigung der Triebe und ihrer Harmonie aufzubauen; alle Neigungen und Triebe sind für ihn gut. Der von ihm vertretene Sozialismus beruht auf einer für alle Berufe vorgesehenen genossenschaftlichen Organisation[10]), die unter Ausschaltung des Zwischenhandels Produktion und

---

[1]) W. Hausenstein, Die großen Utopisten. Berlin 1920.

[2]) F. Muckle, Die Geschichte der sozialist. Ideen im 19. Jahrhundert. Leipzig 1917. 2. Auflage. S. 61.

[3]) Franz Mehring, wie oben. S. 10.

[4]) I. Conrad, Grundriß zum Studium der politischen Ökonomie. I. Teil. Jena 1920. S. 433 f.

[5]) St. Simon, Neues Christentum übers. v. Fr. Muckle. Leipzig 1911. S. 46.

[6]) Heinr. Herkner, Die Arbeiterfrage. Berlin 1922. Band II. S. 203 f.

[7]) Karl Vorländer, Geschichte der sozialist. Ideen. S. 86.

[8]) W. Hausenstein, wie oben. S. 44.

[9]) W. Sombart, Sozialismus u. soziale Bewegung. 7. Aufl. Jena 1919. S. 34 ff.

[10]) Ch. Gide Rist, Geschichte der volksw. Lehrmeinungen. 3. Aufl. Jena 1923. S. 268 ff.

Verbrauch regeln soll.[1]) Ihm schwebt eine große Gemeinschaft vor, eine Haus- und Arbeitsgemeinschaft in den sog. Phalangen. Bedeutsam sind bei Fourier die Ausführungen über das „Recht auf Arbeit“[2]), einem natürlichen Recht für alle Menschen. Der Hauptwiderspruch seines Systems liegt darin, daß er die ökonomische Harmonie auf Grund der ökonomischen Anarchie erstrebt.[3]) Nach seinem Tode hat der Fourierismus ein kümmerliches Dasein gefristet, bis er trotz des begeisterten Verfechters Considérant in den 50er Jahren fast völlig verschwindet. Der 3. der großen Utopisten, den Muckle[4]) als „eine der anziehendsten und größten Gestalten des vorigen Jahrhunderts“ bezeichnet, ist der Engländer Robert Owen (1771—1858). In England hatte mit Erfindung des Webstuhls, der Dampfmaschine und Eisenbahn eine ungeheure industrielle Umwälzung eingesetzt, die wirtschaftliche Krisen und damit verbunden große Notstände für die arbeitende Bevölkerung heraufführte.[5]) Die Lage der Arbeiterschaft war weithin trostlos[6]): neben völliger Rechtlosigkeit des Arbeiters eine Kinder- und Frauenausbeutung ohne gleichen.[7]) Das Streben nach Besserung der Lage ist vergebens. So bildet sich 1838 eine besondere politische Partei der arbeitenden Klassen, die eine Herbeiführung von Reformen erzwingen will. Ihr Programm heißt die Volkscharte, nach der die ganze Bewegung den Namen Chartismus führt.“[8]) Die 6 berühmt gewordenen Forderungen beziehen sich zwar auf politisches Gebiet[9]), wie ja das Programm überhaupt ein politisch-radikales ist, und man im Chartismus „eine radikal-revolutionäre Bewegung“[10]), eine Proletarierbewegung[11]), die erste sozialdemokratische des 19. Jahrhunderts[12]), zu sehen hat, aber im Hintergrund steht die Unzufriedenheit mit der ge-

---

[1]) F. v. Philippovich, Die Entwicklung der wirtschaftspol. Ideen im 19. Jahrhundert. Tübingen 1910. S. 61.

[2]) Heinr. Pesch, Liberalismus, Sozialismus und christl. Gesellschaftsordnung. 2. Aufl. Freiburg 1901. III. S. 157.

[3]) Heinr. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie, 3/4. Aufl. Freiburg 1924. I. Band S. 338.

[4]) F. Muckle, Die Geschichte der sozialist. Ideen. S. 34.

[5]) L. Brentano, Die Stellung der Gebildeten zur sozialen Frage. Berlin 1890. S. 4 f.

[6]) Karl Marx, Das Kapital, 4. Aufl. Hamburg 1890. I. S. 241 ff.

[7]) Fr. Engels, Die Lage der arb. Klassen in England. 2. Aufl. Stuttgart 1892. S. 192 ff.

[8]) E. v. Philippovich, Zur Geschichte des Sozialismus in England in „Archiv f. Geschichte d. Sozial. und der Arbeiterbewegung.“ 1914. S. 340 f.

[9]) Karl Marx, Der Chartismus in „Soz. Monatshefte“. 1916. S. 1205.

[10]) Gust. Schmoller, Die soziale Frage. München 1918. S. 606.

[11]) Werner Sombart, Der proletarische Sozialismus. S. 316.

[12]) Handwörterbuch der Staatswissenschaften. III. Band. Jena 1909. S. 377.

samten sozialen Lage als treibende Kraft. Nach erbitterten Kämpfen, in denen der Chartismus gewisse soziale Reformen, wie z. B. ein Schutzgesetz für Kinder und Jugendliche erreicht, findet er 1848 ein unerwartetes klägliches Ende.[1]) Mehr gefördert als er hat die Verbreitung sozialer Ideen der Mann, der mit dem Chartismus nichts zu tun hat, R. Owen. Um der sozialen Not zu steuern, schafft er zunächst eine Reihe von Wohlfahrtseinrichtungen in seiner Spinnerei von New-Lanark[2]) und setzt hier seine sozialtheoretischen Gedanken in die Praxis um. Ausgehend von der materialistischen Anschauung, daß der Mensch das Produkt der Verhältnisse sei, will er die äußere Lage der Arbeiterschaft bessern[3]), sucht aber dann darüber hinaus im scharfen Kampf gegen das Privateigentum eine neue Organisation der Produktion zu erreichen, die sich auf ein genossenschaftliches Zusammenwirken gründen soll; dabei sollen alle Menschen in Bezug auf Lebensbedingungen und Lohn gleich sein. Owen erwartet die Durchführung seiner Ideen auf friedlichem Wege und erhofft alles von der Einsicht und dem guten Willen der Mächtigen und des Staates; einen Kampf nach Art der Chartisten lehnt er ab. Seine eigenen Versuche, seine Ideen praktisch durchzuführen, sind mißglückt, so die Siedlung von New Harmony u. a. m., ohne daß sich Owen dadurch abschrecken ließ. Es ist das Verdienst dieses Mannes, darauf hingewiesen zu haben, wie sehr die Verhältnisse auf den Menschen einwirken. Zum anderen hat er den Genossenschaftsgedanken zuerst in die Praxis übersetzt. Er hat den öffentlichen Geist zweifellos stark beeinflußt und die nach ihm kommenden Christlich-Sozialen angeregt. So kann man an den großen Utopisten nicht vorübergehen, wenn man von den Christlich-Sozialen reden will. Gewiß ist mit den Letzeren etwas ganz Neues auf den Plan getreten, aber schon St. Simon hat die größten Vertreter der christlich-sozialen Idee beeinflußt[4]), und von Fourier und Owen läßt sich gleichfalls manche Verbindungslinie ziehen.[5])

An den Chartismus[6]) schließt sich das Aufkommen und Erstarken der Trade Unions, der Gewerkschaftsbewegung; Owen hat schon vorher durch seine Einrichtungen in New Lanark den Weg der persönlichen Hilfe

---

[1]) Karl Vorländer, Geschichte d. sozialist. Ideen. S. 93.

[2]) Heinr. Herkner, Die Arbeiterfrage, Bd. II. Berlin 1922. S. 192 ff.

[3]) Heinr. Pesch, Liberalismus, Sozialismus und christl. Gesellschaftsordn. III. S. 171 f.

[4]) St. Simon, wie oben, S. 17. 28.

[5]) Alb. Franz, Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettelers. M.Gladbach 1914. S. 39 f. 49.

[6]) W. Kulemann, Die Berufsvereine. I. Abt. Jena 1908. S. 31.

in der sozialen Reformarbeit gezeigt. Beides findet einen begeisterten Vertreter in Carlyle, der sich wie seine Vorgänger ganz für den Sozialismus einsetzt, aber zugleich begeistert für das Christentum eintritt und damit eine gesellschaftliche Struktur verficht, in welcher der Egoismus überwunden und alles auf den Altruismus aufgebaut sein soll. Er sieht nicht mehr alles in den äußeren Verhältnissen bedingt, er ist nicht mehr materialistisch eingestellt, sondern sucht von innen heraus, im Geist des Christentums, die Reform im wirtschaftlichen Betriebe zu vollziehen. Carlyles Schüler sind die großen christlich-sozialen Propheten Englands Maurice[1]) Kingsley, Ludlow und Neal, die sich vom Christentum Rettung versprechen,[2]) die statt des freien Wettbewerbes den Genossenschaftsgedanken vertreten. So gibt man in England schon im Jahre 1850 eine dreifache Parole aus: christlich-soziale Reform, Gewerkschaftsbewegung und Genossenschaftswesen.[3]) Wenn auch abschliessend zu sagen ist, daß die Christlich-Sozialen ihre letzten Ziele nicht erreichten, so haben doch ihre Ideen überaus segensreich gewirkt, sie haben dem materialistischen Sozialismus viel an Boden entzogen.

In Deutschland liegen die Verhältnisse weithin anders. Bis zum Ausbau der Eisenbahnen in den 40er Jahren des vorigen Jahrhunderts spielt Landwirtschaft und Handwerk, also der Bürgerstand, die Hauptrolle. So kann man von einer Arbeiterbewegung in den Anfangsjahrzehnten des 19. Jahrhunderts nicht reden. Ihre Anfänge weisen nach der Schweiz, wo in den 40er Jahren sich 20- bis 30 000 Handwerksgesellen aus Deutschland in Arbeit befinden. Unter ihnen agitiert in kommunistischem Sinne der Franzose Wilhelm Weitling,[4]) der in seinen Ideen von St. Simon, Fourier, Proudhon und de Lammenais beeinflußt ist. Die Wellen dieser Weitlingschen Bewegung schlagen auch nach Deutschland, ohne daß ihre Ideen voll erfaßt werden. Die ganze Bewegung gilt weithin nur als irreligiöser, satanischer Kommunismus, den es zu bekämpfen gilt. Für die wirtschaftliche Lage der Arbeiter hat man kein Verständnis; so versteht man auch nicht die ganze innere Einstellung und Verbitterung der Arbeiterschaft. Die ausländische christlich-soziale Bewegung bietet zunächst keine Anregung für Deutschland. Hierbei ist gleich vorauszuschicken,

---

[1]) L. Brentano, Die christlich-soz. Bewegung in England. Leipzig 1883. S. 9 ff. 24.

[2]) Ch. Gide-Rist, wie oben. S. 553.

[3]) Mahling, Die ev. Kirche und die soz. Probleme, in „Allg. Konferenz Stockholm 1925". II. Gutachten. Berlin. S. 8.

[4]) St. Simon, wie oben. S. 39.

daß es sich auf deutschem Boden niemals um eine geschlossene christlich-soziale Bewegung gehandelt hat, sondern von Anfang an um zwei Richtungen, eine evangelische und eine katholische. Es ist darum im folgenden von einer evangelisch-sozialen und katholisch-sozialen Bewegung zu reden.

Evangelischerseits ist es ein Mann, dessen Name einen sozialen Weckruf bedeutet, den man den Vater des evangelisch-sozialen Gedankens genannt hat,[1]) Johann Hinrich Wichern. Er erkennt die religiöse Aufgabe der Kirche gegenüber der Welt der Proletarier und tritt 1848 auf dem Kirchentag zu Wittenberg mit erschütterndem Ernst für ein auf christlichen Prinzipien beruhendes Gemeinschaftsleben ein. Am 23. September 1848 wird ein Antrag Wicherns angenommen, „daß zu den Gegenständen, mit denen der Kirchenbund zu tun haben wird, auch die Förderung christlich-sozialer Zwecke, Vereine und Anstalten, insbesondere der Inneren Mission, gehören soll.[2]) Wichern ist von der Notwendigkeit einer sozialen Wiedergeburt tief durchdrungen; aber die letzte Ursache aller Not ist ihm der Atheismus. So erblickt er das Heilmittel in einer Missionierung des gesamten Proletariats, mit der eine Verbesserung der sozialen Lage desselben Hand in Hand gehen soll. Hauptsache ist ihm, „das heillose Volk zu evangelisieren und alle Schäden der Zeit durch die Kräfte des Evangeliums zu heilen.“ [3]) So begründet er zur christlichen Volkserneuerung das Werk der Inneren Mission in Deutschland. Sie soll nicht nur soziale Hilfe bedeuten, sondern dem Endzweck dienen, das ganze Volksleben mit den Kräften des Evangeliums zu durchdringen. Wichern ist aber nicht nur der Vater der Inneren Mission gewesen, er hat auch sozialpolitische Forderungen erhoben, wie z. B. ein Recht auf Arbeit, einen Arbeitslohn, der ein menschenwürdiges Dasein ermögliche u. a. m.[4]) Es schwebt ihm auf sozialem Gebiet eine neue Volksgemeinschaft der verschiedenen Stände auf dem Grunde der Genossenschaft und der Gewerkschaft vor, ohne daß allerdings diese Idee wirkliche Formen annimmt, und er selbst sie näher präzisieren kann. Es ist Wicherns Tragik, daß er im Sozialpolitischen wenig erreicht[5]) hat, daß er schließlich in Rettungs-

---

[1]) Paul Göhre, Die ev.-soziale Bewegung. Leipzig 1896. S. 5.

[2]) Karl Dudey, Die deutsch-evang. Christenheit zur sozialen Frage, in „Deutsche Arbeit“ 1924. S. 308.

[3]) Hans Eder, Kirche u. Sozialdemokratie in Vergangenheit und Gegenwart. 3. Auflage. Wernigerode. S. 29.

[4]) Handwörterbuch der Staatswissenschaften. S. 377.

[5]) Alb. Franz, Die Anfänge der sozialen Bewegung im deutschen Katholizismus. M.-Gladbach 1914. S. 91.

arbeit und Wohltätigkeitsbestrebungen stecken geblieben ist. Seine bleibende Bedeutung ist neben der Begründung des großartigen Werkes der Inneren Mission sein tapferes Kämpfen gegen die soziale Not; ihm ist es zu danken, daß man sich auf den 4. Stand besonnen hat, er ist auch derjenige, der für Deutschland das Wort „christlich-sozial" geprägt hat.[1]) Immerhin bleibt Wichern ein Vorläufer der christlich-sozialen Bewegung ebenso wie ein anderer evangelischer Geistlicher, der schon 1825 mit warmem sozialen Verständnis in religiöser und wirtschaftlicher Beziehung zu wirken versteht, der bekannte Pfarrer Oberlin im Steintal.[2])

Neben Wichern ist Viktor Aimé Huber zu nennen, der schon 1838 auf die Schäden der Wohnungsfrage hingewiesen und Mittel zu ihrer Bekämpfung gegeben hat.[3]) Er fordert nicht Einzel- und Augenblickshilfe, sondern soziale Reform im christlichen Geiste. Das Rettungsmittel sieht er im Genossenschaftswesen,[4]) für das er bis an sein Lebensende warm eintritt. Ihm schwebt unter Ablehnung der sozialistischen und kommunistischen Weltbeglückungspläne als Ziel vor, „daß jeder Arbeiter während 6 Wochentagen so viel erwerben solle, daß er mit den Seinen mit Sicherheit darauf rechnen könne, in einem reinlichen, gesunden Hauswesen alle Tage mit Wohlgefallen und Dank satt zu werden und am 7. Tage zu ruhen . ." [5]) Wiewohl Huber nichts erreicht und unverstanden bleibt, so ist er doch der 1., der mit seinem genossenschaftlichen Programm ein evangelisch-soziales Programm geliefert hat.[6])

Von einer Arbeiterbewegung in Deutschland kann man erst seit Ferdinand Lassalle Anfang der 60er Jahre reden. 1863 wird der 1. allgemeine deutsche Arbeiterverein gegründet, ohne daß man in der Oeffentlichkeit Notiz davon nimmt. Erst Ende der 60er Jahre, als Liebknecht und Bebel die Propaganda der Marxistischen Gedanken betreiben, und 1869 die sozialdemokratische Partei begründet wird, die sich 1875 mit den Lassalleanern vereinigt, wird man allmählich aufmerksam. Im christlichen Lager ist die Stellung meist negativ und ablehnend; auch das soziale Programm der Oktober-

---

[1]) Dietr. v. Oertzen, Von Wichern bis Posadowsky. Hamburg. S. 12.
[2]) Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. Leipzig 1913. S. 71
[3]) Karl Dudey, Die deutsch-ev. Christenheit zur sozialen Frage. S. 309.
[4]) E. v. Philippovich, Die Entwicklung der wirtschaftspolitischen Ideen im 19. Jahrhundert. S. 34.
[5]) Zeitschrift „Janus" 1846.
[6]) Paul Göhre, Die ev.-soziale Bewegung. Leipzig 1896. S. 9.

versammlung der inneren Mission von 1871 bedeutet keine Erleichterung. Indessen wendet sich in den 70er Jahren das Interesse der Nationalökonomen mehr und mehr der Arbeiterbewegung zu; man sucht insonderheit die Lehren und Ideen von Karl Marx zu erforschen und zu kritisieren. In die gleiche Zeit fällt das Erscheinen eines Aufsehen erregenden Buches; es ist „der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft" des Pastors R. Todt vom Jahre 1877.[1]) In diesem Werk setzt Todt die sozialen Theorieen der Arbeiterbewegung in Beziehung zum Evangelium[2]) und gibt eine Sozial-Ethik.[3]) Seine weiteren Bestrebungen, die Anhänger des evangelisch-sozialen Gedankens in einem „Zentralverein für Sozialreform" zusammenzuschließen und eine eigene Zeitschrift „Der Staatssozialist" herauszugeben, scheitern.

Ein größerer tritt an seine Stelle, mit dessen Namen die christlich-soziale Bewegung in Deutschland unvergessen verknüpft ist, Adolf Stöcker. „Er ist und bleibt der Vater der christlich-sozialen Bewegung."[4]) Es bleibt sein unvergängliches Verdienst, daß er die christlich-soziale Bewegung zu einer öffentlichen Angelegenheit für ganz Deutschland gemacht hat,[5]) daß er im Zeitalter der Sozialpolitik für das Christentum als unentbehrlichen geistigen und sittlichen Faktor allen wirtschaftlichen Fortschritts mit hinreißender Wärme plädiert hat.[6]) Stöcker selbst bekennt: „Mich trieb die Angst um mein Volk in die christlich-soziale Bewegung hinein. Ich sah in der sozialen Frage einen Abgrund, der vor dem deutschen Volke klafft. Ich bin hineingesprungen, zuerst ohne die Tiefe zu ermessen, weil ich nicht anders konnte".[7]) Im Jahre 1878 geht Stöcker praktisch vor; er bekennt sich als ein Freund der Arbeiter und sucht sie in scharfem Kampf gegen die marxistische Sozialdemokratie für sich zu gewinnen. Er will eine christlich-soziale Arbeiterpartei schaffen. Jene denkwürdige Eiskellerversammlung am 3. I. 1878 ist ihre Geburtsstunde gewesen. Aber Arbeiter haben ihr trotz der großen Bemühungen und persönlichen Aufopferung des Hofpredigers kaum angehört, vielmehr die kleinen

---

[1]) W. Sombart, Ideale der Sozialpolitik in „Archiv für soz. Gesetzgebung und Statistik." Tübingen 1897. S. 21.

[2]) R. Todt, Der radikale Sozialismus und die christliche Gesellschaft. Wittenberg 1877. S. 42 ff. 61 ff. 71 ff.

[3]) Dietr. v. Oertzen, Von Wichern bis Posadowsky. S. 22.

[4]) Friedr. Naumann, Was heißt christlich-sozial? Leipzig 1896. II. S. 30.

[5]) Paul Göhre, die ev.-soziale Bewegung. S. 100.

[6]) Handwörterbuch der Staatswissenschaften. S. 380.

[7]) Gerhard Uhlhorn, Katholizismus und Protestantismus gegenüber der sozialen Frage. 2. Auflage. Göttingen 1887. S. 76.

Bürger, und so wird die christlich-soziale Arbeiterpartei bald zur christlich-sozialen Partei schlechthin. Die Gewinnung der Arbeiter ist nicht gelungen; ja das Sozialistengesetz von 1878, das eine Unterdrückung der Gewerkschaftsbewegung und Sozialdemokratie herbeizuführen sucht, verschmilzt Sozialdemokratie und Gewerkschaft, sodaß in Zukunft Arbeiterpartei und Marxismus, Sozialdemokratie und Gewerkschaft mehr und mehr eine Einheit werden.[1]) Mit Adolf Wagner zusammen hat Stöcker ein christlich-soziales Programm, ein rechtes „Arbeiterprogramm", aufgestellt.[2]) Das Christentum soll die Luft sein, in der die junge Partei wachsen und atmen wird; aber die Bibel ist nicht mehr Ausgangspunkt bezw. Quelle wirtschaftlicher Forderungen (vgl. Todt), Stöckers Stellung gipfelt vielmehr in dem Satz:[3]) „Das Neue Testament enthält keine soziale Gesetzgebung für unsere Zeit, sondern nur die sittlich-religiösen Prinzipien wie für das Leben des einzelnen so auch der Gesamtheit, das Wirtschaftsleben mit inbegriffen". Die junge christlich-soziale Bewegung erliegt nach kaum 10 Jahren 1887 den vielseitigen Anfeindungen sowie den zuvielen Interessen, die sich in Stöckers Person[4]) verquicken.

Stöcker hat sich dadurch nicht entmutigen lassen. Er vollbringt 1890 eine besondere Tat, indem er gemeinsam mit D. Weber den Evangelisch-Sozialen Kongreß ins Leben ruft[5]), der es sich zur Aufgabe gemacht hat, alle großen Erscheinungen der Gegenwart, welche fördernd oder hemmend, aufbauend oder umgestaltend in das sittlich-soziale Leben eingreifen, zu beurteilen".[6]) Von zwei Extremen hat sich der Kongreß stets fernzuhalten gesucht: 1. von dem Wahn, als käme aus dem Evangelium von Jesus ein politisches oder soziales Zeitprogramm mit bestimmten staatlichen Formen und gesetzlichen Vorschriften über Eigentum und Gesellschaftsordnung entwickelt werden, 2. aber auch von dem entgegengesetzten Irrtum, als hätten die Pflichten und Aufgaben, die wir auf sozialem Gebiete dem Staat und der bürgerlichen Gesellschaft zuweisen, nichts mit unser sittlich-religiösen Gedankenwelt zu tun. So will er stets dort sein, wo Sozialreform gefordert und getrieben wird.[7]) Mit dem Worte „evan-

---

[1]) Mahling, Die ev. Kirche und die soz. Probleme. S. 11
[2]) Paul Göhre, Die ev.-soziale Bewegung. S. 61.
[3]) Ad. Stöcker, Christlich-sozial. Bielefeld 1885. S. 313.
[4]) Theodor Ziegler. Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Berlin 1899. S. 512.
[5]) Dietr. v. Oertzen, Adolf Stöcker, II. Berlin 1910. S. 6.
[6]) Verhandlungen des ev.soz. Kongresses 1902. S. 12.
[7]) „ „ „ „ 1913. S. 105.

gelisch" soll übrigens nicht die konfessionelle Seite betont werden;[1]) das Wort soll auf die sittlich-religiöse Gesinnung hinweisen, die aus dem Evangelium Christi „freibeweglich und innerlich" erwächst.[2])

Einen neuen Aufschwung will der christlich-soziale Gedanke Anfang der 90er Jahre nehmen, da bricht die von Freiherr von Stumm hervorgerufene antisoziale Aera herein; man scheut sich nicht, christlich-soziale Strömungen als revolutionär, antichristlich und gemeingefährlich zu bezeichnen.[3]) Aber auch das vermochte höchstens zu dämmen, aber nicht zu töten. Stöcker wirkt unermüdlich weiter. Unstimmigkeiten mit verschiedenen Mitgliedern der kirchlich-liberalen Richtung bewegen Stöcker zum Ausscheiden aus dem evangelisch-sozialen Kongreß (1896) und zur Begründung der „freien kirchlich-sozialen Konferenz" am 27. 4. 1897, seit 1919 der „Kirchlich-soziale Bund". Während der ev.-soziale Kongreß mehr wissenschaftliche Arbeit leistet, hat sich die freie kirchliche-soziale Konferenz von Anfang an mehr auf praktisch soziale Fragen eingestellt[4]) und ist ganz besonders von dem Gedanken der Schaffung einer christlichen Arbeiterbewegung stets erfüllt gewesen. Sie will Männer und Frauen ohne Unterschied des Standes gegen den Materialismus aufrufen und die lebendige Kraft tätigen Christentums in den Mittelpunkt unseres Volkes stellen. Dabei liegt ihr Behebung der sozialen Not besonders am Herzen. So steht über der Arbeit der sozialen Konferenz als Hauptaufgabe Theodor Vischers tiefbegründetes: Du sollst dienen.[5]) Den Unterschied zwischen evangelisch-sozialem Kongreß und kirchlich-sozialer Konferenz hat Mumm einmal dahingehend gezeichnet: „Die eine Auffassung betont die prinzipiell entscheidende Kraft des christlichen Geistes für alle öffentlichen Fragen der Gegenwart (kirchlich-soziale Konferenz), die andere wünscht nicht überall das Fähnlein Christi aufzupflanzen, verwirft insbesondere jede Mischung von Christentum und Politik und hält es für wenig erwünscht, wenn christliche Motive in die gewerkschaftliche Praxis hineingetragen werden (ev.-sozialer Kongreß).[6]) Aus dem kirchlich-sozialen Bund ist der „Gewerkverein der Heimarbeiterinnen Deutschlands" und der „Kepler-

[1]) Verhandlungen des ev.soz. Kongresses 1909. S. 4.
[2]) „ „ „ „ 1912. S. 5.
[3]) Karl Dudey, Die deutsch-ev. Christenheit zur sozialen Frage. S. 317.
[4]) Reinhard Mumm, Der kirchlich-soziale Bund. in „Kirchl.soz. Blätter" Berlin. August 1925. S. 2.
[5]) Kirchlich-sozialer Kongreß. Leipzig 1912. S. 81.
[6]) Alfr. Grunz, Mammonismus — christl. Sozialismus. Berlin. S. 103 f.

bund" hervorgegangen; die Monatsschrift heißt die „Kirchlich-sozialen Blätter". Die Seele der kirchlich-sozialen Bewegung ist D. Mumm, der als einstiger Schüler und Mitarbeiter Stöckers, sein Erbe angetreten hat.

Außer Stöcker geht noch ein anderer prominenter Vertreter des ev.-sozialen Kongresses Mitte der 90er Jahre seine eigenen Wege, Friedrich Naumann. Auf dem Parteitag zu Frankfurt a. M. 1896 wird die Trennung von den sogenannten jüngeren Christlich-Sozialen durch die nachfolgende Resolution ausgesprochen: „Die heute in Frankfurt a. M. versammelten . . . erklären, daß ihnen ein politisches Zusammengehen mit der sog. jüngeren christlich-sozialen Richtung trotz mancherlei innerer Berührungspunkte schon deshalb nicht möglich ist, weil ihnen ein klares Programm jener Richtung nicht gegenübersteht."[1]) So trennt sich die Naumannsche Richtung von den Christlich-Sozialen; sie verzichtet auch auf den Namen „Christlich-sozial" und nennt sich „evangelisch-sozial." Auch die Evangelisch-Sozialen stehen auf dem Boden der bürgerlichen Gesellschaft und denken antimarxistisch; im übrigen aber bringen sie der sozialdemokratischen Bewegung mehr Sympathie entgegen als die Christlich-Sozialen, sind weitherziger orientiert als diese. Im November 1896 begründet sich dann die jüngere Gruppe der Christlich-Sozialen, eben die Evangelisch-Sozialen, oder wie es in der Einladung heißt: „die nicht konservativen Christlich-Sozialen" als „nationalsozialer Verein."[2]) Der Nationalsozialismus will ein Zusammenwachsen des Arbeiters mit der Nation erreichen und erstrebt dazu Beteiligung der Arbeiterschaft an der Verantwortung und dem Ertrag des Unternehmens.[3]) Die Massen sollen zu Menschen gemacht werden oder wie Naumann einmal sagt: „Aus Industrieuntertanen müssen Industriebürger werden."[4]) Naumann bekennt sich zum Kapitalismus als Wirtschaftstechnik, aber innerhalb dieses Kapitalismus soll es gelten: Aufstieg der Massen zum starken und frohen Volk. Wirtschaftlich ruht Naumanns Nationalsozialismus auf drei Pfeilern: 1. Durchsetzung der Qualitätsarbeit, 2. das Land der Masse, 3. Umgestaltung des Arbeitsverhältnisses. Politisch verbindet sich der Nationalsozialismus mit der Demokratie. Für Naumann steht es unerschütterlich fest, daß hinter der Sozialdemokratie ein christlich-soziales Zeitalter anbrechen werde;[5]) er sieht in allen möglichen geschichtlichen

[1]) Dietr. v. Oertzen, Adolf Stöcker. II. S. 138.
[2]) Evangelisch-sozial. Leipzig 1904. S. 12.
[3]) Anton Erkelenz, Naumanns Stellung in der Sozialpolitik in „Die Hilfe" Nr. 16. Berlin 1924. S. 270.
[4]) G. Bäumer, Der Nationalsozial. Friedrich Naumanns. ebenda. S. 268.
[5]) Handwörterbuch der Staatswissenschaften. S. 381.

Anzeichen das baldige Kommen des christlichen Sozialismus.[1]) Seine Hoffnungen haben sich nicht erfüllt; am 31. 8. 1903 führt Naumann die Auflösung der Partei herbei, die bis 1903 keinerlei Wahlsiege errungen hat. So ist Naumann durch verschiedene Epochen der sozialen Ueberzeugung gegangen, erst christlich-sozial, dann evangelisch-sozial, national-sozial und schließlich liberal-demokratisch-sozial; aber durch alle Veränderungen klingt die sich gleichbleibende Ueberzeugung, daß für das evangelische Christentum eine Notwendigkeit besteht, seine Lebenskräfte der sozialen Frage zuzuwenden.[2]) Unvergessen bleibt Naumann als der 2. große Führer im christlich-sozialen Lager. Was Stöcker und Naumann gewirkt haben, kann nicht hoch genug gewertet werden. Ein anfänglicher Gesinnungsgenosse Naumanns, Paul Göhre, schließt sich unter mancherlei inneren Widersprüchen[3]) der Sozialdemokratie an und geht in ihr unter.

Ende der 90er Jahre beginnt die christliche Gewerkschaftsbewegung. Im Jahre 1899 treten in Mainz eine Anzahl interkonfessioneller christlicher Arbeiterfachverbände zu einem Kongreß zusammen, um die wirtschaftlichen und sozialen Interessen der Arbeitnehmer zu vertreten, sowie Unterstützungen zu gewähren. Die Gewerkschaftsfrage wird eingehender bei den Katholisch-Sozialen behandelt werden.

Eng verknüpft haben den Gedanken sozialer Erneuerung mit dem Kommen des Reiches Gottes die „Religiös-Sozialen" der Schweiz und ihre Nachfolger in Deutschland Kutter, Ragaz, Liechtenhan, Blumhardt u. a. m. Es ist unmöglich, in diesem Zusammenhang auf all die Gruppen und Grüppchen der sog. Religiös-Sozialen einzugehen, so der „Volkskirchenbund evangelischer Sozialisten" mit dem Sitz in Karlsruhe, der „Bund religiöser Sozialisten" in Berlin, der „Bund für sozialistische Lebensgestaltung" in Dresden, die „Neuwerkbewegung" in Schlüchtern u. a. m.; heute besteht eine „Arbeitsgemeinschaft religiöser Sozialisten Deutschlands". Für sie ist soziales Gebot, den Kampf gegen den Götzen Mammon aufzunehmen als Gegner der Herrschaft Gottes[4]); diesen Kampf führen sie voll glühender Leidenschaftlichkeit. In der Sozialdemokratie mit ihrem Kampf gegen den Kapitalismus sehen sie ein Werkzeug Gottes[5]); ihnen ist der Sinn der Sozialdemokratie, den Zustand der Gerechtigkeit herbeizuführen[6]), ja Kutter sagt direkt:

---

[1]) Fr. Naumann, Was heißt christlich-sozial. II. S. 122.
[2]) Reinhard Mumm, Der kirchlich-soziale Bund. S. 2.
[3]) Paul Göhre, Die ev.-soz. Bewegung. S. 56. 102 f.
[4]) Rudolf Liechtenhan, Soziale Religion. Basel 1908. S. 59.
[5]) Herm. Kutter, Sie müssen. Berlin 1904. S. 7 f.
[6]) Hans Eder, Kirche und Sozialdemokratie. S. 65.

Gottes Verheißungen erfüllen sich in den Sozialdemokraten.[1]) Es ist kaum nötig besonders darauf hinzuweisen, daß diese Religiös-Sozialen in scharfem Gegensatz zu den Christlich-Sozialen[2]) stehen.

Schließlich sind bei einem geschichtlichen Ueberblick die evangelischen Arbeitervereine zu nennen.[3]) Evangelische Arbeitervereine sind bereits von Johann Hinrich Wichern begründet worden; von einem Beginn der evangelischen Arbeiterbewegung kann man aber erst mit dem Jahre 1882 sprechen, als Pfingsten dieses Jahres die evangelischen Mitglieder aus dem katholischen, christlich-sozialen Arbeiterverein Gelsenkirchen austreten.[4]) So wird 1882 der erste evangelische Arbeiterverein zu Gelsenkirchen gegründet. 1884 schließen sich die ersten 25 Vereine zum „Rheinisch-westfälischen Provinzialverband evangelischer Arbeitervereine" zusammen; ihr Führer wird Pastor Lic. Weber, der unermüdliche Vorkämpfer für den sozialen Gedanken in der evangelischen Kirche. 1890 wird der „Gesamtverband" der evangelischen Arbeitervereine Deutschlands gebildet, dessen Vorsitzender ab 1896 D. Weber bis zu seinem Tode gewesen ist.[5]) Der heutige Vorsitzende ist Pfarrer Werbeck in Elberfeld. Die dreifache Grundlage der evangelischen Arbeitervereine ist die religiöse, nationale und soziale. Die Vereine sind nicht reine Arbeiterinteressenvertretungen[6]); sie treiben vielmehr eine gesinnungspflegende Standesarbeit. Sie streben danach, durch Standesbildung auf dem Boden des Evangeliums den marxistischen Klassengedanken zu überwinden. So pflegen sie geistige Kultur, soziales Wissen und evangelische Religion; politisch stehen sie neutral. Im Protokoll der 1. Sitzung nach dem Kriege 27.—29. Juni 1925 in Halle a. S. heißt es: „Wir fordern die Fortführung zielbewußter und kräftiger Sozialpolitik, insbesondere Erweiterung der Sonntagsruhe, Ausbau des Schlichtungswesens, weitgehende Wohnungs- und Siedlungsreform, angemessene staatliche und kommunale Hilfe für kinderreiche Familien sowie im Hinblick auf die Lage der deutschen Arbeiterschaft gesetzliche Maßnahmen gegen die Arbeitslosigkeit." Während die Gewerkschaften das wirtschaftliche Leben[7]), suchen die Arbeitervereine das sittlich-religiöse Leben[8]) zu beeinflussen.

---

[1]) Herm. Kutter, wie oben. S. 196.
[2]) „ „ „ „ S. 13. 20. 59 ff. 86 ff.
[3]) Wilh. Kulemann, Die Berufsvereine. Jena 1908. S. 108 f.
[4]) Mahling, Die ev. Kirche und die sozialen Probleme. S. 31.
[5]) Karl Dudey, Die deutsch-ev. Christenheit zur sozialen Frage. S. 317.
[6]) Wilh. Kulemann, wie oben. S. 125.
[7]) Die gegenwärtige soziale Frage und die ev. Kirche. Zeitfragen der Inneren Mission. Heft 5. Berlin-Dahlem. S. 25.
[8]) Wilh. Kulemann, wie oben. S. 109.

Erwähnt sei noch die Evangelisch-soziale Schule im Johannesstift zu Spandau, die Schulungskurse für evangelische Arbeiterführer, Studenten usw. abhält.[1]) Die Liebe als ihr Erkennungszeichen trägt in besonderer Weise die Innere Mission mit ihren weitverzweigten Organisationen, ihren Anstalten, ihrer Wohlfahrtspflege usf.; in ihr wirkt die evangelische Kirche in Liebesarbeit und Wohlfahrtspflege.[2]) Nachdem 1918 die evangelische Kirche vom Staate frei geworden, hat der christlich-soziale Gedanke in ihr starken Einfluß gewonnen,[3]) wie sich das in der neuen Verfassung der „Evangelischen Kirche der altpreußischen Union" mit ihren sozialen Tendenzen zeigt, so z. B. unter den Pflichten des Pfarrers „vornehmlich auch die Teilnahme an der sozialen Arbeit", dann Anstellung von Sozialpfarrern, Einrichtung von sozialen Kursen usf. Die soziale Botschaft vom 17. Juni 1924 wie die Kundgebung zur Wohnungsnot vom 2. Juli 1925 stehen bewußt auf christlich-sozialem Boden. Erinnert sei in diesem Zusammenhang daran, welche bedeutsame Rolle die soziale Frage auf der Weltkonferenz für praktisches Christentum in Stockholm gespielt hat. Wenn heute die Erkenntnis sozialer Fragen zum Allgemeingut evangelisch-kirchlicher Kreise geworden ist, so ist das mit in erster Linie eine Frucht der Arbeit der Christlich-Sozialen.

Heute aber wie einst ist das Ziel der Christlich-Sozialen, dafür zu kämpfen, „daß das Evangelium unserm Volk erhalten bleibt, eine Lebens- und Gewissensmacht für die einzelne Seele, eine Richtschnur für das gesamte öffentliche Leben, auch für das Arbeitsleben der Gegenwart."[4]) Sie kämpfen dafür mit der Hoffnung eines Friedrich Naumann, „daß der christliche Sozialismus kommt."[5])

b. Katholisch-soziale Bewegung.

Gegenüber den verschiedenen Strömungen innerhalb der Christlich-Sozialen auf evangelischem Boden zeigt die katholisch-soziale Bewegung in Deutschland ein weit geschlosseneres Gepräge.[6]) Hier lassen sich vier Perioden in der Entwicklung der sozialen Ideen unterscheiden.

---

[1]) Fr. Schmidt/Hertwig, Das Bildungsstreben des deutschen Arbeiters. Leipzig 1918. S. 24.

[2]) I. Thomä, Die Arbeit der Kirche an den Massen. 2. Auflage Hamburg 1920. S. 13.

[3]) Zöllner, Die sozialen Aufgaben der ev. Kirche. Leipzig 1924. S. 21 ff.

[4]) Schoell, Der ev. Berufsgedanke und das Arbeitsleben der Gegenwart in Allg. Konferenz Stockholm 1925. Beiheft S. 44.

[5]) Friedr. Naumann, Was heißt christlich-sozial. II. S. 122.

[6]) Handbuch der Politik. I. Band. 3. Auflage. Berlin 1920. S. 372.

Die erste, die sog. Vorperiode, kennt die soziale Frage noch nicht; sie bereitet aber die christlich-soziale Bewegung vor. Es ist die Romantik.[1]) Sie ist als Reaktion zu verstehen gegenüber der französischen Revolution mit ihren christentumsfeindlichen Bestrebungen, sie zeigt eine große Vorliebe für das Mittelalter mit seinen Institutionen.

Das Bindeglied zwischen der politisch-romantischen und der christlich-sozialen Bewegung ist der Münchener Philosoph und Theosoph von Baader[2]) (1765—1841). Er wird der 1. genannt, der von einem „christlich-sozialen Prinzip" gesprochen hat, und wird deshalb bisweilen als der 1. Vertreter der christlich-sozialen Bewegung unter den deutschen Katholiken des 19. Jahrhunderts bezeichnet. Ungleich bedeutsamer für die christlich-soziale Bewegung ist der Freiburger Politiker Ritter von Buß, der die grauenhafte soziale Not seiner Zeit bekämpfen will. Ein Blick auf die damaligen Verhältnisse zeigt bis hinein in die 50er Jahre des vorigen Jahrhunderts eine furchtbare Verarmung und Proletarisierung weitester Volksschichten, allenthalben übereinstimmend einen Pauperismus ohne gleichen, auf Grund dessen bis in die 60er Jahre hinein von einem Rückgang der Lebenshaltung aller Volksschichten zu sprechen ist. So kennzeichnet sich die zweite Periode der katholisch-sozialen Bewegung dahin, daß sie das soziale Problem durch Bekämpfung der Armut zu lösen sucht. Am 25. April 1837 hält Buß seine große soziale Programmrede und verlangt als 1. in Deutschland soziale Gesetze zum Schutze der Arbeiterschaft. In seinem diesbezüglichen Antrag fordert er eine Fabrikpolizeiverordnung, „durch welche den mit der fabrikmäßigen Industrie verbundenen Nachteilen für die Arbeiter, für die Fabrikherren und für den Staat möglichst vorgebeugt wird."[3]) Buß tritt für Beschränkung der Kinderarbeit, den 14stündigen Maximalarbeitstag, Innehaltung der Sonntagsruhe u. a. m. ein. Die großen sozialen Schäden seiner Zeit hat er klar erkannt; den Hauptgrund für sie sieht er in dem Mangel an religiöser Gesinnung. So betont er nachdrücklich sozial-ethische Erziehungsarbeit der Kirche und interkonfessionelles Gemeinschaftsstreben. Gegenüber der Forderung einer neuen Gesellschaftsordnung seitens der politischen Romantiker verficht er moderne Sozialreform seitens des Staates. Seine Bemühungen um die soziale Gesetzgebung bleiben allerdings erfolglos; ebenso ist sein Gedanke der freien Gewerkvereine,

---

[1]) Alb. Franz, Der soziale Katholizismus in Deutschland bis zum Tode Kettelers. M.-Gladbach 1914. S. 17 f.

[2]) Joh. Kaster, wie oben. S. 268.

[3]) Alb. Franz, Der soziale Katholizismus in Deutschland. S. 51.

die Arbeitgeber und Arbeitnehmer in der gleichen Organisation vereinen sollen, nie verwirklicht worden. Wertvoller sind eine Reihe von Hilfsaktionen, die er zur Milderung von augenblicklicher Not sowie von Katastrophen ins Leben ruft. Er hofft gerade damit an der Heilung des Pauperismus seiner Zeit mitzuarbeiten. Ein neuer Vertreter ist der Freiburger Theologieprofessor Hirscher, der die Notwendigkeit der religiösen Grundlage für das soziale Leben zu betonen sucht: „Nur das Evangelium, nur die Kirche kann uns retten".[1]) Der bedeutsamste Vertreter dieser zweiten Periode ist der sog. Gesellenvater Adolf Kolping (1813—1865). Er hat in seinen Gesellenkorporationen den Kampf gegen Verarmung und Verelendung des Handwerkerstandes aufgenommen. Im Jahre 1846 gründete er den ersten katholischen Gesellenverein. Seine Aufgabe sollte es sein, die Familie zu ersetzen und die Vereinsmitglieder in geistiger und sittlicher Beziehung zu beeinflussen; materielle Hilfe wird in Vereinshäusern und Hospizen geboten.[2]) Auch Kolping ist ausgeprägt christlich orientiert. In der Schrift „Der Gesellenverein" betont er es ausdrücklich: „Die Lösung der sozialen Frage . . . hat als erste notwendigste Voraussetzung das Bekenntnis und die Pflege der Religion, d. h. für uns des Christentums; es bleibt . . . für uns nichts übrig, als unsern . . . katholischen Christenglauben zum Ausgangspunkt, zum Fundament oder auch als Quelle für unser soziales Wirken gelten zu lassen."[3])

Eine neue Epoche der katholisch-sozialen Ideen beginnt Anfang der 60er Jahre mit dem Auftreten der Sozialdemokratie. Der Hauptvertreter dieser neuen Epoche ist der „soziale Pfadfinder der Katholiken", von dem Papst Leo XIII. sagt: „Das ist mein großer Vorgänger" — Bischof von Ketteler.[4]) Im Jahre 1848 tritt er auf der 1. Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands mit seinen sozialen Gedanken hervor. Im gleichen Jahr sagt er auf der Domkanzel zu Mainz[5]): „Wollen wir die Zeit erkennen, so müssen wir die soziale Frage zu ergründen suchen. Wer sie nicht begreift, dem ist Gegenwart und Zukunft ein Rätsel."[6]) Zunächst fordert v. Ketteler wie Hirscher einzig Erneuerung der christlichen Gesinnung und vor allem

---

[1]) Hirscher, Die sozialen Zustände der Gegenwart und die Kirche. Tübingen 1849. S. 39.
[2]) Wilh. Kulemann, Die Berufsvereine. 1908. S. 132.
[3]) A. Franz, Der soziale Katholizismus. S. 132 f.
[4]) E. Mack, Staats-Sozialismus. Rottenburg 1924. S. 47.
[5]) Alb. Franz, Die Anfänge der sozialen Bewegung. S. 110.
[6]) Aus „die großen sozialen Forderungen" 6 Predigten, gehalten 1648.

Betätigung der christlichen Liebe.[1]) So sagt er in einer der 6 Predigten vom Jahre 1848: „Lasset uns einen Tag diese Lehre (von der christlichen Nächstenliebe) befolgen, und alle sozialen Uebel sind mit einem Zauberschlage verschwunden; lasset uns Reiche und Arme einen Tag unsern Nächsten lieben wie uns selbst, und das Angesicht der Erde wird erneuert sein." Bahnbrechend wirkt aber dann v. Ketteler mit seinem 1864 erschienenen Buch „Die Arbeiterfrage und das Christentum." Hier sieht er die Arbeiterfrage nicht mehr rein als religiöse Frage an; die traurige Lage der Arbeiter liegt ihm nicht mehr allein im Mangel an christlicher Gesinnung, sondern auch in der modernen Wirtschaftsordnung begründet. Freie Konkurrenz und Gewerbefreiheit sowie die Uebermacht des Kapitals haben den Arbeiter zur Ware gemacht. Der Arbeitslohn werde nicht mehr bemessen nach dem tatsächlichen und sittlichen Wert, sondern nach dem Minimum des menschlichen Aufwands für Wohnung, Nahrung und Kleidung; ja oft werde dieser Preis noch unter die Lebensnotdurft äußersten Grades herabgedrückt.[2]) Hier steht Ketteler vollständig auf dem Boden von Lasalles ehernem Lohngesetz; er übernimmt, ohne weiter geprüft zu haben. Als Ausweg dünkt ihm die Rückkehr zur mittelalterlichen, ständischen Staats- und Zunftordnung, die nach ihm auf dem Naturrecht beruht. Lange Zeit tritt Ketteler begeistert für die Arbeiter-Produktivassoziationen ein „als die unmittelbarste und handgreiflichste Lösung des sozialen Problems." [3]) Zu Grunde liegt die Forderung, dem Arbeiter außer dem Lohn noch einen Zuschuß oder Gewinnanteil zu verschaffen, allerdings ohne Staatsunterstützung, sondern charitativ gedacht. Später hat er diese Idee selbst wieder aufgegeben. Er sagt[4]) in seiner letzten Schrift, an der er in seinem Todesjahr gearbeitet hat, im Schlußabschnitt: „Die Erfolge (der Produktivassoziationen) sind leider bisher nur gering. Aber selbst wenn die Erfolge besser wären, so würden sie nur einem kleinen Teil der Arbeiter helfen können". Zu unterstreichen ist aber noch einmal bei Bischof v. Ketteler: im Mittelpunkt von allem steht für ihn der Geist des Christentums, der das ganze öffentliche Leben beherrschen soll;[5]) Hauptsache ist ihm die christliche Gesinnung. So ist es nur bezeichnend: wenn er von den Gründen für das Herabsinken des Wertes der menschlichen Arbeit

---

[1]) Joh. Kaster, wie oben. S. 273.
[2]) v. Ketteler, Die Arbeiterfrage und das Christentum. 1864. S. 14.
[3]) v. Ketteler, „ „ „ „ „ 1864. S. 14.
[4]) Alb. Franz, Der soziale Katholizismus. S. 240.
[5]) v. Ketteler, wie oben. S. 100 ff.

redet, nennt er die schrankenlose Gewerbe- und Handelsfreiheit und in ihrem Gefolge eine maßlose Konkurrenz, sodann den modernen Kapitalismus und schließlich vor allem den Verlust des christlichen Geistes in der Wirtschaft und der Politik. So nennt August Lehmkuhl nicht mit Unrecht als Hauptresultat von Kettelers Werk: „Nur das Christentum in seinen göttlichen Lehren und mit seiner göttlichen Lebenskraft der Entsagung und der opferwilligen Nächstenliebe ist imstande, die noch immer eiternde Wunde des Klassengegensatzes zu heilen". [1]) Abschließend ist zu Ketteler zu sagen, daß er wenig eigene neue Gedanken gebracht hat, daß sein christlich-soziales Programm auf den Ideen von Baader und Lasalle ruht, daß aber sein Einfluß ein sehr tiefer gewesen ist. Dieser Einfluß gründete sich weniger auf die Bedeutung seiner Ideen als auf die Macht seiner Persönlichkeit und seine große soziale Gesinnung. [2]) Unter seinen Nachfolgern ist neben dem Mainzer Domkapitular Moufang besonders Professor Franz Hitze zu nennen, der am schärfsten die ständisch zünftlerische Richtung vertritt. Er will nicht nur das „soziale", sondern das ganze Kulturleben ständisch organisieren; so sagt er in „Kapital und Arbeit" [3]): „Unser ganzes Leben muß wieder ständisch werden von der Politik — bis zum Vergnügen". In den 70er Jahren ist das christlich-soziale Programm dahin entwickelt, daß außer Mitwirkung der Kirche Selbsthilfe der Arbeiter durch Assoziationen [4]) und Staatsintervention durch Arbeiterschutzgesetzgebung und durch gesetzliche Regelung der Arbeitszeit und der Lohnverhältnisse gefordert wird. [5]) Anfang der 80er Jahre zeigt sich bei den katholischen Sozialpolitikern eine Spaltung über die Frage des Staatssozialismus. Wenn man auch sozialpolitische Maßnahmen des Staates nicht ablehnt, teilweise sogar fordert, so sind doch ganz allgemein ihre sozialreformerischen Ideen in 1. Linie gesellschaftsreformerischer Art. Von einem Staatssozialismus will man prinzipiell nichts wissen; [6]) gegen den Staat ist man seit dem Kulturkampf sehr mißtrauisch. In katholischen Kreisen rheinischer Industrieller, die eine Staatsintervention im Wirtschaftsleben ablehnen, entsteht 1880 der Verein Arbeitwohl auf dem Grundgedanken, „daß eine wirksame Be-

---

[1]) Eugen Mack, wie oben. S. 56.
[2]) Joh. Kaster, wie oben. S. 274.
[3]) Franz Hitze, Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft. Paderborn 1880. S. 442.
[4]) Christlich-soziale Blätter. 4. Jahrgang 1871. S. 74 f.
[5]) „ „ „ wie oben. S. 49 ff.
[6]) W. Maier, Der Staatssozialismus und die persönliche Freiheit, in „Historisch-politische Blätter" 1884. Regensburg. S. 607 ff.

kämpfung der mit der Großindustrie verbundenen vielfachen Uebelstände nur auf dem Boden des Christentums möglich ist".

Der erste katholische Sozialpolitiker, der sich auf den Boden der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung stellt und die zünftlerische Richtung bekämpft, ist Freiherr v. Hertling.[1]) Er verlangt staatliche Sozialpolitik und kirchliche Gewerkvereine.[2]) Seine sozialpolitische Richtung gewinnt bald die Vorherrschaft. Wohl lebt die alte christlich-soziale Richtung, die ständisch zünftlerische noch einmal Anfang der 90er Jahre auf in dem katholisch-sozialen Programm der „Kölner Korrespondenz", wohl zeigt sich im Verband der katholischen Arbeitervereine (Sitz Berlin) gleichfalls noch die ständisch zünftlerische Richtung, wohl haben die Katholikentage bis 1894 das Kettlersche Sozialprogramm vertreten, aber von da ab stellt man sich mehr auf den Boden der Sozialreform. Damit sind wir in die 4. Epoche der Entwicklung der sozialen Ideen der deutschen Katholiken eingetreten. Herrscht in der 3. die ständisch zünftlerische Richtung, und ist sie gekennzeichnet durch Kettelers soziale Schriften, so kommt Anfang der 90er Jahre die sozialreformerische Richtung auf, die heute die herrschende ist. Immerhin sind auch in der Gegenwart noch zwei soziale Richtungen unter den deutschen Katholiken vertreten: eine in romantischem Sinne gesellschaftsreformerische und eine in modernem Sinne sozialreformerische.

Ein besonderes Wort ist noch zu sagen zu den Arbeitervereinen und Gewerkschaften. Die Arbeitervereine sind der älteste Zweig der christlichen Arbeiterbewegung. Sie sollen nach Wunsch ihrer Gründer Familiengemeinschaften sein, in denen genossenschaftliche, kameradschaftliche und brüderliche Gesinnung das einigende Band ist.[3]) Der Arbeiterverein soll eine Standesfamilie sein, die zu Standesbewußtsein wie zur Freude an Arbeit und Beruf erzieht. Die Arbeitervereine haben in mancherlei Beziehung die Gedankenwelt vorbereitet, aus der die christliche Gewerkschaftsbewegung entstanden ist.[4]) Sie sollen sein „eins der wirksamsten Mittel zur Bekämpfung der glaubensfeindlichen und sittenverderblichen Strömungen der Zeit."[5]) Ketteler und

---

[1]) Frhr. v. Hertling, Aufsätze und Reden sozialpolitischen Inhalts. Freiburg 1884. S. 38 ff.

[2]) Frhr. v. Hertling, wie oben. S. 100.

[3]) Aug. Pieper, Von der Arbeiterbewegung zum Arbeiterstande. M.-Gladbach 1920. S. 20. 50/51.

[4]) Otto Müller, Stellung und Aufgaben konfessioneller Arbeitervereine im Rahmen der christlich-nationalen Arbeiterbewegung. in „Soziale Kultur" 1917. I. S. 326.

[5]) W. Kulemann, Die Berufsvereine. 1908. S. 137.

Bongartz sind besonders für katholische Arbeitervereine unter der Leitung von Geistlichen eingetreten. Dagegen ist Kettelers Stellung zur Gewerkschaftsfrage widerspruchsvoll. Wohl erklärt er sich 1869 in seiner Rede auf der Liebfrauenheide bei Frankfurt a. M. nicht prinzipiell gegen sie, wohl verurteilt er nicht das Gewerkschaftsprinzip, sondern die sozialistischen Tendenzen der Gewerkschaften, aber er steht ihnen doch innerlich fremd gegenüber. Und das muß sein. Wenn von Ketteler die Ständeordnung für die gottgewollte Ordnung ansieht, kann er das Gewerkschaftsprinzip, diese Konsequenz der modernen Wirtschaftsordnung nicht anerkennen; und wenn von Seiten Kettelers keine direkte Ablehnung erfolgt, ja wenn er in seinem letzten Werk[1]) eine berufliche Organisation der Arbeiter erwägt[2]), so läßt sich das nur daraus erklären, daß er in den Gewerkschaften einen Anlauf zur ständischen Organisation sieht. Konsequenter steht F. Hitze. Zunächst ein scharfer Gegner der Gewerkschaften, weil sie nur „eine Kampforganisation bildeten, um Streikschlachten zu schlagen gegen die Arbeitgeber“ [3]), ist er später der eifrigste Vorkämpfer und Verteidiger des Gewerkschaftsgedankens gewesen. Bedeutungsvoll für die gewerkschaftliche Entwicklung ist Hitzes Ausspruch auf den Verhandlungen der 31. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Nürnberg 1884: „Die sittlichen Aufgaben gehören in das Tätigkeitsgebiet der konfessionellen Vereine,“ [4]) womit die Trennung zwischen interkonfessioneller Gewerkschaft und konfessionellem Arbeiterverein vorbereitet ist. Jedenfalls hat man bis in die 90er Jahre das Gewerkschaftsprinzip als Anknüpfung an die älteren Gesellenvereine[5]) nicht direkt abgelehnt; aber es wird nur als vorübergehende Zeiterscheinung gedacht, da es doch nicht recht zum christlich-sozialen Gesellschaftsideal paßt.[6])

In der katholischen Arbeiterbewegung stehen sich zwei Richtungen gegenüber, die sogenannte Berliner, die rein katholische, und die München-Gladbacher, die interkonfessionelle Richtung.[7]) Dort

---

[1]) v. Ketteler, Kann ein kath. Arbeiter Mitglied der sozialen Arbeiterpartei sein?

[2]) Heinrich Herkner, Die Arbeiterfrage. II. S. 119.

[3]) Franz Hitze, wie oben. S. 527.

[4]) Amtl. Bericht der 31. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands. Nürnberg 1884. S. 147.

[5]) Gustav Schmoller, Grundriß der allgem. Volkswirtschaftslehre. II. Teil. München 1920. S. 457.

[6]) Joh. Kaster, wie oben. S. 288.

[7]) Karl Severing, Der Streit in den katholischen Arbeitervereinigungen. in „Sozialistische Monatshefte“ 1912. II. Bd. S. 734.

will man bewußtermaßen „im Turm“ bleiben, hier geht man fortschrittlich „heraus aus dém Turm“, um praktischen Dienst am deutschen Volkstum zu leisten.[1]) Die Berliner Richtung propagiert rein katholische Fachabteilungen als Anhängsel der Arbeitervereine, die München-Gladbacher ist Befürworterin christlicher Gewerkvereine.[2]) Die interkonfessionellen Gewerkschaften sind am 26. 8. 1894[3]) mit dem „Gewerkverein christlicher Bergarbeiter für den Oberbergamtsbezirk Dortmund“ ins Leben gerufen worden;[4]) sie berufen sich hierbei auf die Enzyklika Leo XIII., die vom natürlichen Recht der Gewerkschaftsbildung redet. Maurer-, Holz-, Metallarbeiter folgen. Im Dezember 1898 wird in Düsseldorf eine norddeutsche und in Ulm eine süddeutsche Gewerkschaftskonferenz zur Vorbereitung eines christlich-sozialen Gewerkschaftskongresses abgehalten. Den Konferenzen folgt der 1. Kongreß der christlichen Gewerkschaften Pfingsten 1899 in Mainz.[5]) Der 1. Kongreß hat folgende grundlegende Hauptsätze festgelegt:

1. Die Gewerkvereine sind interkonfessionell und politisch unparteiisch.

2. Die Aufgabe der christlichen Gewerkschaften besteht in der wirtschaftlichen, geistigen und sittlichen Hebung des Arbeiterstandes.

3. Die gesamte Tätigkeit der christlichen Gewerkvereine ist getragen von der Anerkennung gleicher beiderseitigen Rechte und Pflichten von Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Arbeit und Kapital sind die auf einander angewiesenen Faktoren der Produktion.[6])

Im Gegensatz zur Sozialdemokratie entstanden,[7]) liegt ihr Arbeitsgebiet auf sozialem, vaterländischem und religiösem Gebiet. Wenn auch „christlich“ meist nur „nicht sozialdemokratisch“[8]) oder „nicht unchristlich“[9]) bedeutet, so betont doch Stegerwald[10]) ausdrücklich: „Mehr als alle materiellen Forderungen und Rechte gelten dem Christlich-Sozialen die beiden Leitsterne, die seinem Programm voran-

---

[1]) Heinr. Hermelink, Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart. 2. Auflage. Gotha 1924. S. 24.

[2]) O. Hué, Die christlich-nationale Arbeiterbewegung, in „Sozialistische Monatshefte“ 1908. I. Band. S. 21.

[3]) Adolf Weber, Der Kampf zwisch. Kapital u. Arbeit. Tübingen 1910. S. 225.

[4]) Biederlack, Zur Beurteilung der Enzyklika Rerum novarum, in „Soziale Kultur“ 1917. II. S. 427 f.

[5]) Ad. Stegerwald, 25 Jahre christl. Gewerkschaftsbew. Berlin 1924. S. 4 f.

[6]) Ad. Stegerwald, Zusammenbruch u. Wiederaufbau. Berlin 1922. S. 35.

[7]) Sozialistische Monatshefte. Berlin 1914. I. S. 35.

[8]) W. Kulemann, Die Berufsvereine. I. S. 156/58.

[9]) Wilhelm Schneemelcher, Geistige Strömungen in der deutschen Gewerkschaftsbewegung, in „Verhdlg. des 20. ev.-soz. Kongr. 1913. S. 62/63.

[10]) Ad. Stegerwald, Deutsche Lebensfragen. Köln 1920. S. 11.

leuchten: Christentum und Vaterland." Und Franz Behrens [1]) sagt: „Wir wollen unseres deutschen Volkes nationale Zukunft und Geltung, darum sind wir und unsere christlichen Gewerkschaften allzeit national." Die christlichen Gewerkschaften sind in ihren Zielen und Mitteln klassenbewußt, lehnen aber den Klassenkampf ab.[2]) Der Klassenkampfgedanke soll zu gunsten des Berufsgedankens zurückgedrängt werden.[3]) Vor ihren persönlichen Wünschen steht die Wirtschaftlichkeit des Ganzen[4]), steht die Gemeinschaftsidee.[5]) Ihr letztes Ziel ist der gewerkliche Friede, nicht der Kampf.[6]) Parteipolitisch und konfessionell stehen sie neutral. Sie vertreten einen Arbeitslohn, der zur Höhe der Lebenskosten in entsprechendem Verhältnis steht, eine Arbeitszeit, die leibliche und seelische Erholung wie Teilnahme an den Errungenschaften der modernen Kultur gewährt, sowie einen Arbeiterschutz, der Leben, Gesundheit und Sittlichkeit des Arbeitenden nicht gefährden läßt. Sie kämpfen lebhaft für eine materielle Besserstellung der Arbeiterschaft,[7]) wissen aber auch den Wert der höheren und höchsten Güter zu schätzen.[8]) Wirtschaftliche Fragen und Forderungen sollen nach Möglichkeit friedlich geregelt werden. Zum Austrag von wirtschaftlichen Interessenkämpfen sind zunächst Vermittlungs- und Schiedgerichtsinstanzen zu suchen.[9]) Das letzte Mittel ist der Streik.[10]) Während die Berliner Richtung[11]) der katholischen Arbeiterbewegung den Streik ablehnt,[12]) wollen die Gewerkschaften auf ihn nicht verzichten,[13]) aber auch das Streikrecht dem Wohl der Gesamtheit, der nationalen Volksgemeinschaft unterordnen. Der Streik soll wirklich nur die ultima ratio[14]) sein.

---

[1]) Franz Behrens, Gewerkschaftsbewegung und nationaler Wille. Berlin-Wilmersdorf 1924. S. 16.

[2]) Verhandlungen des ev.-sozialen Kongresses 1909. S. 58/59.

[3]) Emil Kloth, Was unterscheide. letztlich die christliche Arbeiterbewegung von der sozialistischen? M.-Gladbach 922. S. 4.

[4]) Hans v. Berlepsch, Sozialpolitische Erfahrungen und Erinnerungen. M.-Gladbach 1925. S. 160.

[5]) Bernh. Otte, Führertum und Zukunft der christlichen Gewerkschaftsbewegung. Berlin-Wilmersdorf 924. S. 4.

[6]) Wilh. Schneemelcher, Geistige Strömungen . . . S. 59.

[7]) Bernh. Otte, wie oben. S. 4.

[8]) Die christl. Gewerkschaften. 2. Aufl. Berlin-Wilmersdf. 1922. S. 20.

[9]) Die Gewerkschaften im Lichte d. Volkswirtschaftslehre. Köln 1913. S. 32.

[10]) Die christl. Gewerkschaften. S. 16.

[11]) Soziale Praxis. Leipzig 1912. S. 62.

[12]) Der Arbeitgeber. Berlin 1917. S. 135.

[13]) Heinr. Pesch, Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung. 2. Aufl. Freiburg 1901. I. Teil. S. 601/602.

[14]) Ad. Stegerwald, Zusammenbruch und Wiederaufbau. S. 34.

Die christlichen Gewerkschaften haben mancherlei Anfeindung erfahren, besonders aus katholischem Lager. Während sich der Katholikentag in Neiße (27.—31. 8. 1899) zu den christlichen Gewerkschaften bekennt — nicht als einem Ersatz der konfessionellen Arbeitervereine, sondern als einer notwendigen Ergänzung und einem Mittel zur Herstellung des sozialen Friedens,[1]) erläßt die Konferenz der deutschen Bischöfe in Fulda 1900 eine Warnung vor den interkonfessionellen Gewerkschaften mit anschließendem Aufruf für die katholischen Arbeitervereine, die sog. Fachabteilungen bilden sollen. Diese Fachabteilungen werden 1901 ins Leben gerufen — in Spannung zu den christlichen Gewerkschaften. Die deutschen Bischöfe stehen verschieden; begeistertem Eintreten für die christlichen Gewerkschaften steht offene und geheime Feindschaft gegenüber. Der Papst sucht neutral zu bleiben, begünstigt aber offenbar die rein katholische Berliner Richtung.[2]) Während sie ausdrücklich gelobt wird, daß sie „unter kirchlicher Flagge offen kämpft", ermahnt der Papst die Interkonfessionellen, die Lehren der Kirche auch im wirtschaftlichen Leben zur Richtschnur zu nehmen. Vom streng katholischen Standpunkt aus sind die interkonfessionellen Gewerkschaften zweifellos eine Gefahr für ihre katholischen Mitglieder.[3])

Es würde zu weit führen, hier auf die Stellung der katholischen Kirche gegenüber den Gewerkschaften näher einzugehen; ich stelle nur zwei Ansichten, die eine von marxistischer, die andere von evangelisch-sozialer Seite ohne Kommentar nebeneinander. „Dreierlei hat die Kirche gegen die Gewerkschaften: 1. daß sie ihre wirtschaftlichen Bestrebungen unabhängig von der Kontrolle der kirchlichen Autorität durchsetzen wollen. 2. daß sie den Klassenkampf, den sie programmatisch verwerfen, doch in der Praxis durch den Streik ausüben. 3. daß sie die katholischen Arbeiter durch die Interkonfessionalität der Berührung mit andersgläubigen Arbeitern und damit der Gefahr aussetzen, am Glauben Schaden zu leiden. Die Interkonfessionalität ist der hauptsächlichste Beschwerdepunkt der Kirche gegen die christlichen Gewerkschaften."[4]) Dagegen sagt Lic. Traub: „Wir erblicken in den Gewerkschaften ein neues Zeugnis des Geschicks der katholischen Kirche zu militärischer Organisation. Die Gewerkschaften bilden den letzten Versuch von

---

[1]) Dietr. v. Oertzen, Von Wichern bis Posadowsky. S. 180.
[2]) Karl Severing, Der Streit in den kath. Arbeitervereinigungen. S. 753.
[3]) Aug. Erdmann, Der kathol. Gewerkschaftsstreit und das Zentrum, in „Sozialistische Monatshefte" 1912. S. 852 ff.
[4]) Sozialistische Monatshefte. Berlin 1910. S. 1628/29.

dieser Seite, die eigene Einflußsphäre möglichst zu erweitern und der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung einen Konkurrenten zu schaffen. Katholische Arbeitervereine, Fachabteilungen, . . selbständige Gewerkschaften — das sind die verschiedenen Entwicklungsstufen der sozialen Organisation der katholischen Kirche." [1]) So sieht man hier die Gewerkschaft als Schoß-, dort als Schmerzenskind. Ob das Schmerzenskind aus taktischen Gründen, etwa aus Rücksicht auf das Zentrum,[2]) zum Schoßkind wird, sei dahingestellt.

Nicht zu entscheiden ist, ob — z. B. bei zunehmendem evangelischem Einfluß — der interkonfessionelle Charakter der Gewerkschaften gewahrt bleibt, oder ob es zu einer konfessionellen Auseinandersetzung kommt. Bestrebungen sind auf evangelischer[3]) wie katholischer[4]) Seite vorhanden. Während man auf evangelischer Seite diese Bestrebungen zu unterdrücken sucht,[5]) steht ihnen z. B. Stegerwald eine innere Berechtigung zu.[6]) Jedenfalls wird das interkonfessionelle Zusammenarbeiten stets von der Zustimmung der katholisch-kirchlichen Autoritäten abhängen. Die Fuldaer Bischofsbeschlüsse vom 14. Dezember 1910 nehmen ausdrücklich für das „kirchliche Hirtenamt", also Papst und Bischof, das Recht der Beurteilung in Anspruch, ob Gestaltung oder Wirksamkeit einer gewerkschaftlichen Organisation den kirchlichen Grundsätzen entspreche.[7]) Und der Abgeordnete Giesbert erklärt in einer Versammlung in Trier: „Wenn ein Zusammenarbeiten von Katholiken und Evangelischen, wie es in der christlichen Gewerkschaft geschieht, nach den Lehren unserer heiligen Kirche nicht erlaubt ist, so mag eine allerhöchste Entscheidung es generell verbieten. Man wird in uns gehorsame Katholiken finden."[8]) Evangelischerseits tritt die kirchlich-soziale Konferenz, die Innere Mission und Teile der Arbeitervereine warm für die christlichen Gewerkschaften ein,[9]) der evangelisch-soziale Kongreß steht neutral[10].) Seit 1916 schließt die „christlich-nationale Arbeiterbewegung" Gewerkschaften und Standesvereine zusammen; der „Deutsche Arbeiterkongreß"

---

[1]) Wilh. Schneemelcher, Geistige Strömungen . . . S. 71.

[2]) Sozialistische Monatshefte. 1910. S. 1631.

[3]) Karl Dudey, Gewerkschaftsdilettantismus, in „Kirchlich-soziale Blätter", 28. Jahrgang. Oktober 1925. S. 3.

[4]) Ad. Stegerwald, 25 Jahre christlicher Gewerkschaftsbewegung. S. 10.

[5]) G. Hülser, Evangelische Gewerkschaften? in der „Geisteskampf der Gegenwart" 1925. Gütersloh. S. 195 f.

[6]) Ad. Stegerwald, wie oben. S. 10.

[7]) Karl Severing, Der Streit in den kathol. Arbeitervereinigungen. S. 853.

[8]) Sozialistische Monatshefte. 1910. S. 1630.

[9]) Adolf Weber, Der Kampf zwisch. Kapital u. Arbeit. Tübingen 1910. S. 298 f.

[10]) Verhandlungen des 16. ev.-sozialen Kongresses 1905. Göttingen. S. 79.

tagt alle zwei Jahre. Die ideale Grundlage ist die Grundlage christlicher Kultur und das Bekenntnis zur Gegenwartsordnung des wirtschaftlichen und staatlichen Lebens.[1])

Erwähnt sei schließlich bei den christlich-sozialen Bestrebungen katholischer Richtung die Caritas, das Gegenstück zur evangelischen Inneren Mission, mit all ihren humanitären und sozialen Einrichtungen.[2]) Diese charitativ-soziale Wirksamkeit ist einfach vorbildlich; hier liegt der Schwerpunkt des katholisch-sozialen Wirkens.

Ich schließe damit den geschichtlichen Teil der christlich-sozialen Bewegung. Wenn in Zukunft von christlich-sozial gesprochen wird, geschieht es nicht im engen Stöckerschen Sinne, sondern es soll der Name sein für alle sozial gesinnten Evangelischen und Katholischen, die auf dem Boden des Evangeliums und Christentums stehen und dessen Kräfte für eine wirtschaftliche Hebung unseres Volkes lebendig machen wollen.

BI. Das Gemeinsame aller Christl.-Sozialen.

a. Die theoretische Seite.

1. Die christliche Wurzel.

Sämtliche Christlich-Sozialen evangelischer wie katholischer Richtung stimmen darin überein, daß sie im Gegensatz zur materialistischen Weltanschauung das Christentum mit seinen ewigen Wahrheiten als Grundlage für alle wirtschaftliche Ordnung und Aufbau betonen.[3]) Statt des einseitigen Rationalismus vertreten sie die vorherrschende Geltung der irrationalen Lebenswerte.[4]) Die welterneuernden Kräfte des Christentums sollen in dem gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kampf der Gegenwart entfaltet werden — zur Ueberwindung[5]) der wirtschaftlichen Schäden.[6]) Die Christlich-Sozialen gründen ihre Ueber-

---

[1]) Otto Müller, wie oben. S. 326.

[2]) P. Niestroj, Die katholische Caritas und ihre neuzeitlichen Aufgaben. Hamm 1916. S. 40/41.

[3]) Friedr. Naumann, Was heißt christlich-sozial. I. S. 48.

[4]) Aug. Pieper, Kapitalismus u. Sozialismus als seelisches Problem. 2. Aufl. M.-Gladbach 1925. S. 41.

[5]) Reinh. Mumm, Konfessionelle Arbeitervereine, in L. Webers Soziales Handbuch. Hamburg. S. 55.

[6]) Rud. Eucken, Geistige Strömungen d. Gegenwart. Leipzig 1909. S. 398.

zeugung nicht auf eine philosophisch konstruierte Weltanschauung, nicht auf Plato, Spinoza, Kant oder Hegel, sondern auf Jesus Christus und sein Evangelium.

Schneemelcher betont ausdrücklich für den evangelisch-sozialen Kongreß:[1]) „Bei aller Anerkennung der Relativität des Irdischen ist das Evangelium dem Christlich-Sozialen eine unbedingte Kraftquelle und gibt ihm einen unerschütterlichen Glauben an einen letzten Sinn der Welt. Es ist eine Notwendigkeit gegenüber der ungeheuerlich wachsenden Macht der wirtschaftlichen Selbstsucht und lenkt den Blick in unserer die Persönlichkeit zerstörenden Zeit immer wieder auf die letzten Ziele des geistigen Lebens." Und D. Titius bekennt:[2]) „Es versteht sich unter den Christlich-Sozialen von selbst, daß wir am Evangelium immer von neuem den Prüfstein haben werden, an dem wir die Ideale prüfen, und das Anregungsmittel, durch das wir zu neuen Idealen uns begeistern lassen." Die christlich-soziale Weltanschauung liegt in der Bibel begründet, nicht im Todtschen Sinne,[3]) als ließen sich im Neuen Testament Beweisstellen für national-ökonomische Theorieen finden, aber im Sinne Friedrich Naumanns:[4]) „Die Lehre vom persönlichen Heil in Christo Jesu durch sein Blut ist die notwendige Voraussetzung der christlich-sozialen Arbeit." Der Zusammenhang der Christlich-Sozialen mit der Person Jesu ist Naumann ein besonders wertvoller Gedanke. Das „in Christo Sein" ist ihm die rechte Voraussetzung aller Arbeit; er betont: „Christlich-sozial heißt im letzten Grunde so brüderlich, so hilfsbereit, so gerecht und barmherzig, so offen und mutig werden wollen wie Jesus Christus, unser Herr war."[5])

Wenn die Christlich-Sozialen die Verwirklichung der Bergpredigtsideale[6]) fürs Leben erstreben, lehnen sie zwei Irrtümer grundsätzlich ab: 1. den Wahn, als könnte aus dem Evangelium von Jesus ein politisches und soziales Zeitprogramm entwickelt werden und 2. den entgegengesetzten Irrtum, als hätten die Pflichten und Aufgaben auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet nichts mit unser sittlich religiösen Welt zu tun.[7]) Es läßt sich aus dem Evangelium zweifellos kein soziales Programm und keine bestimmte Wirtschafts-

[1]) Wilh. Schneemelcher, Der ev.-soz. Kongreß u. seine Gedankenwelt. S. 5.
[2]) Verhandlungen des 26. evangel.-sozialen Kongresses. 1917. S. 20.
[3]) R. Todt, wie oben. S. 61 ff.
[4]) Fr. Naumann, Was heißt christlich-sozial? I. S. 48.
[5]) Fr. Naumann, wie oben. S. 67.
[6]) Evangelisch-Sozial. August 1925. Leipzig. S. 23.
[7]) Verhandlungen des ev.-sozialen Kongresses 1902. S. 4.

auffassung ableiten, die für alle Verhältnisse Giltigkeit hätte, aber das Evangelium bietet doch stärkste Antriebe von einzigartiger Höhe und Kraft. Sombart ist „die christliche Tugendlehre ein geistiges Training, um dem Menschen jene Energie zu verleihen, die für den guten und erfolgreichen Geschäftsmann unentbehrlich sei,“ [1]) So wissen die Christlich-Sozialen: „Auch das Wirtschaftsleben braucht die sittlichen Kräfte des Christentums.“ [2]) Bezeichnenderweise heißt es in den Leitsätzen, die im Auftrag der „Allgemeinen evangelisch-lutherischen Konferenz“ der Weltkonferenz für praktisches Christentum in Stockholm vorgelegt sind, in Ziffer 7: „Auch das Wirtschaftsleben, so sehr seine Gesetze rein als solche mit dem Gedanken des Reiches Gottes zu kontrastieren scheinen, darf als Gemeinschaftsleben ihnen unmöglich entnommen werden.“ [3])

Trotz dieses Betonens der christlichen Idee träumen die Christlich-Sozialen nicht von einer plötzlichen Verchristlichung der Welt oder der Wirtschaft. Sie wissen mit Luther, daß „christliche Grundsätze niemals das ganze öffentliche Leben beherrschen können“,[4]) daß „das wirtschaftliche Leben niemals der vollkommene Ausdruck christlicher Sittlichkeit sein kann.“ [5]) Aber sie wissen auch auf der anderen Seite: es ist ein gewaltiger Unterschied zwischen einer Wirtschaft, in der die Christen in den Winkel gedrückt sind, und einer solchen, wo sie Einfluß haben. Es ist ein gewaltiger Unterschied zwischen einer Wirtschaft, deren Vertreter auf christlichem Boden stehen, und einer solchen, da man ethische Forderungen nicht anerkennt.[6]) Gewiß bleibt zwischen dem ἦθος, dem sittlichen Ideal des Evangeliums, und dem ἔθος, dem Ideal der Wirklichkeit, dem in Sitte und Gesetz sich auswirkenden Ideal, eine Kluft. Das gesetzliche Leben wird immer ein Kompromiß zwischen dem ἦθος und ἔθος sein. Aber je wirksamer im gesetzlichen Leben der Wirklichkeit die Macht der Christen wird, je mehr in ihm christliche Gedanken Einfluß gewinnen und Wirklichkeit werden, desto höher steigt seine Linie, und desto mehr nähert sie sich dem ἦθος. Darum, wenn auch das Welt- und Wirtschaftsleben nie verchristlicht werden kann, so entbindet das die Menschen nimmer von ihrer Gewissens-

---

[1]) Werner Sombart, Der Bourgeois. S. 303.
[2]) Alfred Jeremias, Die soziale Aufgabe der Kirche. Leipzig 1918. S. 9.
[3]) Ludwig Ihmels, Gottes Reich und das Gemeinschaftsleben innerhalb der natürlichen Lebensordnungen, in „Pastoralblätter“ 1925. Dresden. S. 563.
[4]) Josef Simsa, Der Christ in der Gegenwart. Hamburg 1923. S. 67.
[5]) Josef Simsa, wie oben. S. 71.
[6]) Herb. Hammer, Abraham Dürninger. Berlin 1925. S. 77.

pflicht, mit heiligem Ernst für die Geltung christlicher Grundsätze auch und zwar gerade im Wirtschaftsleben einzutreten.[1])

Aus solcher Ueberzeugung heraus lehnen die Christlich-Sozialen eine Trennung von wirtschaftlichem Leben und christlichen Forderungen auf das entschiedenste ab;[2]) sie wollen Christen sein, nicht neben ihrem Beruf, sondern in ihrem Beruf. Es ist ihnen eine innere Unmöglichkeit, Sonntag mit gutem Gewissen in der Kirche zu sitzen und Montag mit keinem schlechten Gewissen um der Wirtschaft willen die Löhne zu drücken;[3]) es ist ihnen eine innere Unmöglichkeit, ein bequemes Sonntagschristentum[4]) zu vertreten. Es war eine verhängnisvolle Trennung — die des Menschen in einen religiösen, der in die Kirche ging, in einen Kulturmenschen, den man einmal ins Theater schickte, und in einen Geschäftsmenschen, der seinem Erwerb nachging. Der Mensch ist keine Vielheit, sondern eine Einheit. Sein Handeln aber ist bestimmt von der Gesinnung und diese wieder von seiner religiösen Einstellung, von seinem Christentum. In diesem Sinne ist die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen im Christentum verankert.

Dies Christentum aber, das sie bekennen und vertreten, ist nicht nur Gesinnung, sondern immer zugleich Tat. Die christliche Gesinnung ist nicht bloß Gesinnungsethik, sondern schließt in sich den Willen zur Aenderung, den Willen zur Tat.[5]) Darum ist sie auch positiv eingestellt, nicht nur negativ. Sie bekämpft nicht etwa bloß einen materialistischen Sozialismus oder mammonistischen Kapitalismus, sondern sie hat eine eigene positive Idee. Das ist ihre Idee: christlicher Geist soll das öffentliche Leben, auch das Wirtschaftsleben, durchdringen. Der christliche Sozialismus glaubt: Die europäische Kultur, so sehr sie auch entartet ist, und so sehr sie jetzt der endgültige Zerfall bedroht, ist im Keime noch lebenskräftig, denn sie ist doch auf christlicher Grundlage aufgebaut. Es gilt eine Höherentwicklung der Kultur in christlichem Sinne[6]), da unser öffentliches Leben vom Geist des Christentums durchdrungen wird.[7]) Christliche Gemeinschaftskultur als Lebensausdruck des ganzen Volkes[8]) — das

[1]) Schoell, Der ev. Berufsgedanke . . . S. 44.
[2]) Alfred Jeremias, Die soziale Aufgabe der Kirche. S. 8.
[3]) Prätorius, Kirche, Unternehmertum und Arbeiterschaft, in „Der Geisteskampf der Gegenwart" 1925. Gütersloh. S. 184.
[4]) Georg Michaelis, Religion und Wirtschaft, in „Das Ev. Deutschland", II. Jahrgang. Nr. 50. 1925. S. 392.
[5]) Schoell, Der evangelische Berufsgedanke . . . S. 41.
[6]) Fr. Naumann, Was heißt christlich-sozial. I. S. 42.
[7]) Heinr. Pesch, Ethik u. Volkswirtschaft. Freiburg 1918. S. 80.
[8]) J. Plange, Zur Vertiefung des Sozialismus. Leipzig 1919. S. 251 f

ist das Ziel. „Das letzte und höchste Ziel aber ist und bleibt Gott." [1]) Hier redet nicht christlicher Antimammonismus, sondern christlicher Sozialismus, nicht resignierte Verneinung, sondern kämpfende Bejahung — ein christlicher Sozialismus, dem die ewigen Ideen des Christentums Grundlage sind, der mit seiner Ideenwelt und damit auch seiner Wirtschaftsgesinnung im Religiösen, im Christlichen wurzelt. Christlich-Soziale würden die Quelle ihrer Kraft verschütten, würden ihr Bestes verlieren, wollten sie ihr Christentum preisgeben. Sie halten's mit ihrem christlichen Glauben, wie Pesch es im Schlußsatz seiner Ethik und Volkswirtschaft tut: [2]) „. . . ich schließe meine Ausführungen . . . nicht nur als Theologe sondern auch als Nationalökonom mit dem dankbaren, unerschütterlichen und freudigen Bekenntnis zu Jesus Christus, dem Sohn des lebendigen Gottes, dem Heiland der Seelen, aber auch der menschlichen Gesellschaft, der Staaten und der Völker."

2. Das soziale Moment.

Die christliche Grundlage an sich ist aber wirkungslos, wenn sie nicht eine Gesinnungsumgestaltung im Sinne der christlichen Idee erzeugt. Die Idee aber der Christlich-Sozialen ist die christliche Gemeinschaftsidee. [3]) Christlicher Sozialismus ist keine objektive Wirtschaftsform, sondern bezeichnet eine Wirtschafts- und Gemeinschaftsgesinnung, die im Gegensatz zu einem egoistisch individualistischen Geist den Geist der Solidarität, die christliche Gemeinschaftsidee bezeichnet. [4]) Hat darum bisher der Ton auf dem 1. Wort „christlich" gelegen, so würde jetzt der Nachdruck auf das 2. Wort „sozial" kommen.

Die christliche Gemeinschaftsidee ist sehr alt, älter als die Arbeiterschaft, so alt wie das Christentum. Diese Idee ist es gewesen, die zur Zeit des Urchristentums die brüderliche Liebesgemeinschaft der ersten Christen schuf. [5]) Heute läßt sich solcher Liebeskommunismus nicht verwirklichen; was in einem kleinen Kreis mit innigster Willensverbundenheit möglich gewesen, ist für Millionenvölker oder gar internationale Völkerorganisationen ganz unvorstellbar, wobei hier ausdrücklich betont sei, daß die ersten Christen durchaus keinen Kommunismus im heutigen Sinne

---

[1]) Die geistigen Grundlagen der christlich-nationalen Arbeiterbewegung. Berlin-Wilmersdorf 1923. S. 18/19.

[2]) Heinr. Pesch, wie oben. S. 164.

[3]) Paul Natorp, Sozial-Idealismus. Berlin 1920. S. III.

[4]) Theod. Steinbüchel, Der Sozialismus als sittl. Idee. Düsseldorf 1921. S. 256

[5]) Die geistigen Grundlagen . . . S. 10.

hatten.[1]) Und trotzdem liegt in der Verwirklichung des christlichen Gemeinschaftsgedankens die einzige Möglichkeit, zur wahren Volksgemeinschaft zu kommen.[2]) Der Einzelne muß sich dem Ganzen fügen, alle individuellen Wünsche sind überindividuellen Idealen unterzuordnen.[3]) „Volkswohl geht vor Einzelwohl und erst recht vor Einzelegoismus.“[4]) Das ist der Geist, der die Christlich-Sozialen beseelt, der in der Volksgemeinschaft eine „organische Lebensgemeinschaft und Schicksalsverbundenheit“ sieht, der als letztes Ziel die organische Eingliederung des einzelnen in die Berufs- und Volksgemeinschaft“[5]) erstrebt.[6]) Solches Streben geschieht im Sinne jenes Fichtewortes: „Die Wurzel aller Sittlichkeit ist die Selbstbeherrschung, die Selbstüberwindung, die Unterordnung der selbstsüchtigen Triebe unter den Begriff des Ganzen.“[7])

Es ist mit Recht betont worden: wir liegen heute am Boden, weil Stände und Klassen rücksichtslosen Egoismus siegen ließen über „den Gemeinschaftswillen zur Unterordnung alles Eigenlebens der Glieder unter die Lebensgemeinschaft des Gesamtvolkes.“[8]) Den gleichen Gedanken betont Prälat Pieper auf dem Würzburger Katholikentag am 14. IX. 1920[9]), wo er als 1. These aufstellt: „Das tiefste Unglück des deutschen Volkes ist der seelische Zusammenbruch seines Gemeinschaftslebens. Statt daß die Volksgenossen als Glieder an einem Leibe alle für alle sinnen und arbeiten, treibt der Einzel- und Massenegoismus alle zum Kampf gegen alle.“ Darum verlangt er in These 3: „Wir müssen das Gemeinschaftsleben von neuem aufbauen.“

Hier haben die Christlich-Sozialen eine hohe Aufgabe, ihrerseits die Volksgemeinschaft vorbildlich vorzuleben, d. h. zunächst einmal auf Beherrschung der Volksgenossen zu verzichten und sich rein menschlich ohne Vorurteil zu begegnen — in rechter Gemeinschaft. So verlangt Pieper[10]): „Wir müssen wieder, jeder von seinem

---

[1]) J. Plange, Zur Vertiefung . . . S. 233.
[2]) Ad. Stegerwald, Deutsche Lebensfragen. Köln 1920. S. 61.
[3]) Alice Salomon, Soziale Frauenbildung und soziale Berufsarbeit. Leipzig 1917. S. 86f.
[4]) Schoell, Der ev. Berufsgedanke . . . S. 43.
[5]) Ernst Cahn, Christentum und Wirtschaftsethik. Gotha 1924. S. 24.
[6]) Emil Kloth, Was unterscheidet . . . S. 4.
[7]) Evangelisch-Sozial. 1924. S. 114.
[8]) Aug. Pieper, Von der Arbeiterbewegung . . . S. 67.
[9]) Aug. Pieper, Der Gemeinschaftsgeist und seine Pflege zum Wiederaufbau des deutschen Volkes. in „Soziale Kultur“ 1920. M.-Gladbach. S. 332.
[10]) Aug. Pieper, Kapitalismus und Sozialismus . . . S. 98/99.

Platze aus, einander der Nächste, der Nachbar werden." Nicht isoliert, abgesondert, sondern miteinander und füreinander sinnen, streben und arbeiten." Ueber allem Rationalen, Zweckhaften müssen wir in der Lebensgemeinschaft das Irrationale sehen, werten, schätzen, wecken und pflegen."

Worauf begründen denn aber die Christlich-Sozialen die Gemeinschaft untereinander? Es gehört zur modernen Gedankenlosigkeit, zur Herrschaft der Phrase, daß man glaubt, man könne Gemeinschaft untereinander dadurch erhalten, daß man die Menschen neben einander stellt und einige Gesetze und Ordnungen ersinnt, durch die man sie zur Gemeinschaft verbinden will. Das ist eine hoffnungslose Antinomie, ein innerer Widerspruch. Ein Aggregatzustand von Atomen, eine Aneinanderreihung von Einzelheiten ist nie und nimmer eine Gemeinschaft.[1]) Es ist ein gewaltiger Unterschied zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft. Alle Gesellschaft ist nur zweckmäßig, sinnvoll zugleich ist nur die Gemeinschaft. In der Gesellschaft regiert das „Ich", der nehmende Wille, die Leistung und Gegenleistung, in der Gemeinschaft das „Du", der gebende Wille. Gesellschaft ist Vielheit, Gemeinschaft ist Einheit; Gesellschaft ist Mechanismus und Kalkül, Gemeinschaft Organismus und Gefühl.[2]) Wo der gesellschaftliche Mechanismus den gemeinschaftlichen Organismus verdrängt oder erdrückt, wo also Gesellschaftsordnung das Zellengewebe der Gemeinschaftsbildung zersetzt, tritt die klassenmäßige Solidarität statt sozialer Verbundenheit, die Aktiengesellschaft statt Volksgemeinschaft. Eine Seele, einen Glauben, einen Gott kann nur die Gemeinschaft haben;[3]) sie allein ist auch wahrhaft sozial. Und fragen wir noch einmal: worauf begründen die Christlich-Sozialen die Gemeinschaft untereinander, so gibt es darauf nur die eine Antwort: die wahre Gemeinschaft unter den Menschen entsteht allein auf dem Grunde der Gemeinschaft mit Gott. Sombart sagt auf der 51. Versammlung des „Vereins für Sozialpolitik" im Jahre 1924: „Ich sehe keinen anderen Ausweg als den alten Glauben an Gott. Es wäre ein Irrwahn zu glauben, daß Menschen einander lieben können, die nicht an Gott glauben. Niemals kann eine Arbeitsgemeinschaft oder eine Handelsgesellschaft etwas Aehnliches wie Liebe erzeugen."

Es ist aber das Lebensgeheimnis des Christentums, daß der Mensch in seiner Hingabe an Gott seine Persönlichkeit nicht verliert, sondern erst

[1]) Zöllner, Die sozialen Aufgaben der ev. Kirche. Leipzig 1924. S. 15
[2]) Heinz Marr, Proletarisches Verlangen. Jena 1921. S. 10.
[3]) Heinz Marr, „ „ „ S. 10/11.

recht gewinnt. Hier ist Selbstbehauptung und Hingabe, zwischen denen die Menschheit so oft hin- und hergeschwankt hat, geeint. Von hier aus kann sich der Mensch an andere hingeben, ohne sich selbst zu verlieren, ja es drängt ihn einfach dazu. Von der Gemeinschaft mit Gott kommt es zu der Gemeinschaft untereinander, Gottesliebe erzeugt Nächstenliebe. Der Mensch, der durch die Gottesliebe bezwungen ist, dessen Wille eins geworden mit dem Willen Gottes, kann garnicht anders als auch den Nächsten zu lieben. Das hat auch Augustin gemeint, wenn er sagt: liebe Gott und dann tue, was du willst. Die Liebe zu Gott treibt notwendigerweise zur Liebe zu den Brüdern. Stuhrmann sagt einmal:[1]) „Die Stellung des Menschen zum Menschen ist einzig und allein bedingt durch die Gewissenseinstellung des Menschen, er sei Arbeitgeber oder Arbeitnehmer, zu Gott, — dem Gott der gekreuzigten Liebe." In solcher Liebe aber liegt die wahre Gemeinschaft begründet. Piper hat diesen Gedanken dahin ausgedrückt: „Höchste gemeinschaftsbildende Lebenskraft ist die Gottes- und Bruderliebe Christi"[2]) und an anderer Stelle:[3]) die tätige Bruderliebe, die aus der Gottesliebe stammt, ist die höchste gemeinschaftsbildende Kraft unter den Menschen. So fordert er: „Wir müssen mehr christliche Bruderliebe wecken und pflegen, die danach drängt, sich an andere zu verschenken und dadurch Ichmenschen zu Gemeinschaftsmenschen umwandelt."[4]) Das Gleiche betont auch Kloth:[5]) „Erst die christliche Bruderliebe schafft neues Gemeinschaftsleben, weil sie unter Menschen die höchste gemeinschaftsbildende Kraft ist" und Ihmels[6]) in seinen Thesen für die Weltkonferenz in Stockholm: auch das Gemeinschaftsleben will mit dem das ganze christliche Ethos beherrschenden Gedanken der Liebe durchdrungen sein.[7])

Diese Gemeinschaft ist aber keine Interessengemeinschaft, sondern Lebensgemeinschaft und Schicksalsverbundenheit. Von hier aus ist der Gedanke des Klassenkampfes ebenso unmöglich wie der des unbedingten Herrentums. Arbeiter und Unternehmer gehören zusammen, sollen sie nicht beide zu Grunde gehen[8]) und der

---

[1]) Heinr. Stuhrmann, Sozialer Ausgleich in „Sturm und Stille" Barmen 1925. Nr. 10. S. 6.
[2]) Aug. Pieper, Der Gemeinschaftsgeist . . . S. 363.
[3]) Aug. Pieper, Kapitalismus und Sozialismus. S. 100.
[4]) Aug. Pieper. Der Gemeinschaftsgeist . . . S. 363.
[5]) Emil Kloth, Was unterscheidet . . . S. 16.
[6]) Ludwig Ihmels, Gottes Reich . . . S. 563.
[7]) Wald. Mitscherlich, Der Nationalismus Westeuropas. Leipzig 1920. S. 36.
[8]) Schoell, Der ev. Berufsgedanke . . . S. 43.

Zerfall des Volkes unvermeidlich sein.[1]) Darum ist es für Christlich-Soziale eine Gewissenspflicht, die christliche Gemeinschaftsidee im Leben zu verwirklichen; denn es geht nimmer im Leben ohne solche Gemeinschaft. Die Gemeinschaftsidee ist mit dem Menschendasein gegeben. Es gibt für jeden Menschen ein „Fürsichsein" und ein „Miteinandersein"[2]) Das „Fürsichsein" bedeutet, daß jeder einzelne ein Mensch eigener Art ist, ein Abbild der unendlichen Mannigfaltigkeit der ewigen Gottheit. Das „Miteinandersein" schließt ein Mitverantwortlichsein für die andern, für die ganze Volksgemeinschaft mit ein. Es gibt kein Handeln des einzelnen, an dem nicht der andere irgendwie Anteil hätte. Neben der Einzelpersönlichkeit steht immer die Gemeinschaft mit ihren Forderungen. Die christliche Auffassung lehnt einerseits das Aufgehen des einzelnen in der Gemeinschaft, eine mechanische Macht der Masse über den einzelnen ab, andererseits bekämpft sie eine blinde Persönlichkeitsanbetung, ein hemmungsloses Sichausleben der Persönlichkeit. Das Wesen des christlichen Sozialismus besteht darin, daß sich Menschen zu jeder Zeit auch ihrer Verantwortung für die Gesamtheit bewußt bleiben. Solche rechte Gemeinschaftsauffassung, liegt aber begründet in der Gemeinschaftsgesinnung, die ihrerseits in der christlichen Liebe wurzelt. „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst" — dies Wort gibt die Norm für das christliche Gemeinschaftsleben.

Aus der christlichen Gemeinschaftsidee ergibt sich eine verschiedene Rangordnung der Werte. Auf der untersten Stufe stehen die materiellen Güter, die nur der Lebenshaltung des Menschen und der Beschäftigung mit geistigen Werten dienen sollen. Materielle wie geistige Güter aber haben nur dann Wert, wenn sie der Verwirklichung von seelischen Werten dienen. Das Ziel aber der christlichen Gemeinschaftsauffassung, die Verwirklichung dieser seelischen Werte ist das Hinaufwachsen zu Gott.

Diese christliche Gemeinschaftsidee ist nicht die Idee der agitatorischen Geste, sondern des sittlichen Ernstes, nicht die Idee revolutionärer Phrase, sondern revolutionärer Gesinnung. Sie revolutioniert nicht die Masse, sondern die Seele des Volkes, wie ja auch Naumann betont: „Die christlich-soziale Bewegung ist eine Seelenbewegung."[3]) So hat auch die soziale Botschaft der evange-

---

[1]) W. Schneemelcher, Der ev.-soziale Kongreß . . . S. 6.
[2]) Die geistigen Grundlagen . . . S. 10.
[3]) Fr. Naumann, Was heißt christlich-sozial? I. S. 67.

lischen Kirche betont:[1]) „Wahrhaft soziale Gesinnung stammt aus dem christlichen Glauben, mit dem die Ueberzeugung von dem unvergleichlichen Wert der Menschenseele, die Pflicht zur Brüderlichkeit und zum opferwilligen Dienen, das Bewußtsein der Verantwortung vor Gott und als oberstes Ziel das Reich Gottes gegeben wird. Nur auf christlichem Boden sind die sozialen Forderungen vernünftig und ist ihre Verwirklichung möglich."

Wozu dient nun die Zeichnung dieser rein religiösen Ideenwelt? Was hat sie mit der Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen zu tun? Darauf sei mit Kolbe geantwortet:[2]) „Die Religion ist nach ihrem Wesensinhalt die hervorragendste Determinante der Wirtschaftsgesinnung"; das Christentum ist für die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen der Lebensnerv. Christliche und wirtschaftliche Gesinnung sind nicht zu trennen. So bleibt auch „christlich" und „sozial" unzertrennbar vereint. Mag sein, daß die einen den Ton mehr legen auf den 1., die andern auf den 2. Teil des Wortes; mag sein, daß die einen vom Vater zu den Brüdern kommen, die anderen von den Brüdern zu dem Vater, daß jene sozial fühlen aus Religiosität, weil sie aufs tiefste erfaßt sind von der Wahrheit: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan", während diese religiös sind aus heißem sozialem Empfinden, weil sie für die auseinanderstrebenden menschlichen Ansprüche den Hauptnenner brauchen und diesen gefunden haben in dem Gott, dessen heiliger Wille lautet: „Du sollst deinen Nächsten lieben als Dich selbst"[3]) — das ist gewiß: beides ist unlöslich verbunden.[4]) Darum muß die christlich-soziale Gesinnung ernsthaft „sozial" und ernsthaft „gläubig" sein.[5]) Die Bezeichnung „christlicher Sozialismus" hat nur Sinn, wenn eine Wirtschaftsgesinnung gefordert wird, die den Geist christlicher Bruderliebe auch in die Wirtschaft hineintragen will.[6])

So sei herausgestellt: Das Kennzeichen christlich-sozialer Wirtschaftsgesinnung ist die Gemeinschaftsidee, die ihrerseits aus der christlichen Liebe geboren ist. Diese christliche Gemeinschaftsidee wirkt sich bei den Christlich-Sozialen in ihrer Stellung gegen-

---

[1]) Ludwig Ihmels, Die soziale Botschaft der ev. Kirche, in „Allg. Konferenz. Stockholm 1925. Beiheft. S. 5. 11.
[2]) Friedr. Kolbe, Religion und Sozialwirtschaft. Breslau 1922. S. 41.
[3]) Stahl, Römer 8 v. 19—21. Göttingen 1925.
[4]) Evangelisch-Sozial 1925. S. 24.
[5]) Fr. Naumann, Was heißt christlich sozial. I S. 43.
[6]) Th. Steinbüchel, wie oben. S. 256.

über Wirtschaft und wirtschaftlichen Fragen allenthalben aus. Sombart hat einmal gesagt: „Es ist gar nicht zu sagen, welchen ungeheuren inneren Zusammenbruch es bedeuten muß, wenn aus dem stumpfen, einförmigen qualvollen Leben, das der Proletarier zu führen verdammt ist, der kindliche Glauben genommen wird. Es ist, wie wenn ein gesunder junger Mensch plötzlich erblindet." In gleicher Weise ist es mit der christlichen Gemeinschaftsidee für die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen. Mit dieser Idee würde das Herzstück herausgerissen, der Mittelpunkt genommen, ohne den die Wirtschaftsgesinnung einfach in der Luft hinge und garnicht zu verstehen wäre.

3. Gegensatz zum Sozialismus.

Wesen wie Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen zeigt sich in besonderer Weise, wenn sie einer anderen Bewegung gegenübergestellt werden, deren geborene Gegner sie sind, dem materialistischen Sozialismus,[1]) der heute seine Ausprägung und Erscheinungsform in der Sozialdemokratie gefunden hat.[2]) In schärfsten Gegensatz treten Christlicher Sozialismus und Sozialdemokratie in ihrer Stellung gegenüber dem Christentum.

Es ist vorhin wiederholt darauf hingewiesen worden, wie die Christlich-Sozialen im Christentum wurzeln. Die Sozialdemokratie, die in der materialistischen Weltanschauung wurzelt, ist eine Todfeindin des Christentums, ob auch noch so viele einzelne anders stehen und anders wollen;[3]) und gerade bei den größten Geistern der Sozialdemokratie findet man nur Stimmen völliger Ablehnung, ja glühenden Hasses. Neben Kautsky, der in seinem „Ursprung des Christentums" die ersten Christen eine kommunistische Organisation und Jesus einen kommunistischen Revolutionär nennt, steht Liebknecht, der das Christentum leidenschaftlich haßt. Schon 1875 verkündet er:[4]) „Unsere Pflicht ist es, die Ausrottung des Gottesaberglaubens mit Eifer zu erfüllen, und niemand anders ist des Namens eines Sozialisten würdig als der, welcher die Ausbreitung des Atheismus mit allem Eifer betreibt." Nicht minder bezeichnend ist seine Aeußerung auf dem Hallenser Parteitag 1890: „Das Christentum ist ein Gespenst der Vergangenheit, der Sozialismus die Forderung der Gegenwart und die Erfüllung der Zukunft." [4]) Josef Dietzgen, vielleicht

[1]) Reinh. Mumm, Konfessionelle Arbeitervereine. S. 55.
[2]) Alfred Grunz, Das System des Marxismus. Breslau S. 20.
[3]) Heinr. Stuhrmann, Das große Rätsel. Godesberg 1920. S. 129.
[4]) W. Ilgenstein, Die rel. Gedankenwelt der Sozialdemokratie. S. 12.

nicht im strengen Sinne des Wortes als Marxist anzusprechen, aber doch innerlich mit ihnen eins, redet in seinem Schriftchen „Die Religion der Sozialdemokratie“ [1]) von seiner religiösen Einstellung. Er steht völlig diesseitig, Arbeit ist sein Heiland. Er weiß nur: „Die kultivierte menschliche Gesellschaft ist das höchste Wesen, woran wir glauben.“ So predigt er eine Religion ohne Gott, die nur eine Selbsterlösung aus materiellen Nöten kennt, eine Religion vollständiger Diesseitigkeit.[2]) Voll seltener Kraft und Leidenschaft kämpft A. Bebel, einst Mitglied des katholischen Arbeitervereins, gegen Kirche und Christentum. Für ihn ist jede Religion nur Menschenwerk, in den Köpfen der Besitzenden zur Unterdrückung der Schwachen entstanden. Die Kirche ist zur Leithammelei der Massen im Interesse der herrschenden Klasse durch die Priester gegründet worden.“ [3]) Er ist der Meinung, daß „kein Buch der Welt“ mehr Menschen ins Irrenhaus gebracht hat als die Bibel.“ [4]) Im gleichen Buch steht Seite 16: „Christentum und Sozialdemokratie stehen sich gegenüber wie Feuer und Wasser.“ Bebels ganze religiöse Stellung läßt sich in das Reichstagswort vom Jahre 1881 zusammenfassen: „Wir erstreben auf dem Gebiet, welches man das religiöse nennt, den Atheismus.“ Daneben gestellt sei noch eine Aeußerung Loesinskys in den Sozialistischen Monatsheften[5]) „Es gibt kein anderes sozial-ethisches System, das dem Sozialismus mehr widerspricht als das Christentum . . . Der endgiltige Sieg des Sozialismus wird nur möglich sein durch endgiltige Ueberwindung des Christentums“. Und wenn auch das Erfurter Programm vom Jahre 1891 die Religion zur Privatsache erklärt, so ist es nicht wohlwollende Neutralität, wie die Vorgeschichte dieses Programmpunktes zeigt, sondern es waren vornehmlich taktische Erwägungen, die es untunlich erscheinen ließen, den offenen Kampf gegen Kirche und Christentum ins Parteiprogramm aufzunehmen.[6]) Bezeichnend ist jedenfalls auch die Stellung der sozialistischen Presse gegenüber dem Christentum sowie die ganze Haltung der Sozialdemokratie bei der Kirchenaustrittsbewegung.

Es bleibt dabei: sozialistischer Geist ist christentumsfeindlich eingestellt, während christlich sozialer Geist im Christentum wurzelt.

---

[1]) Josef Dietzgen, D. Religion der Sozialdemokratie. 6. Aufl. Berlin 1903.
[2]) Hans Eder, Kirche u. Sozialdemokratie in Vergangenheit u. Gegenwart. 3. Aufl. Wernigerode. S. 50.
[3]) Aug. Bebel, Christentum u. Sozialismus 1908. S. 7.
[4]) Aug. Bebel, wie oben. S. 10
[5]) Sozialistische Monatshefte. 1902. S. 129 f.
[6]) Protokoll des Parteitages in Halle. S. 174.

Die Sozialdemokratie predigt den Klassenkampf,[1]) während die Christlich-Sozialen die Gemeinschaftsidee vertreten. Die Sozialisten beziehen das „du sollst" stets auf den Nebenmenschen, während die Christlich-Sozialen es auf das eigene Ich beziehen.[2]) Die Sozialdemokraten predigen den Haß, während die Christlich-Sozialen als Grundgedanken den der christlichen Liebe verfechten. Die Sozialisten reden von der Revolution der Verhältnisse, die Christlich-Sozialen verlangen Revolution der Gesinnung. Und doch bleibt es bei dem Wort von Marie v. Ebner-Eschenbach: „Die euch Haß predigen, erlösen euch nicht." Es ist dies derselbe Gedanke, den Tolstoi in seiner Erzählung „Göttliches und Menschliches" dahin schildert, daß die Rettung aus sozialer Not nur aus der inneren Abkehr vom Geist des Hasses und der Gewalt ausgehen kann; denn Klassenbewußtsein ist noch nicht Brüderlichkeit.

Die Sozialdemokraten sind im Gegensatz zu den Christlich-Sozialen ganz diesseitig eingestellt. Der sozialistische Geist ist ein durchaus irdischer, materialistischer. Dem ganzen sozialistischen Programm liegt die Anschauung zu Grunde, daß die Armut die größte Not und der irdische Wohlstand das höchste Ziel sei, während der christliche Standpunkt (vgl. Matth. 16 v 26) den irdischen Besitz gering schätzt und vom Segen der seitens der Sozialdemokratie vielbekämpften „verfluchten Bedürfnislosigkeit"[3]) redet.

Der Unterschied zeigt sich nicht minder in der verschiedenen Stellung zum Menschen. Die materialistische Gesinnung sieht jeden Menschen als ein Erzeugnis der jeweiligen wirtschaftlichen Verhältnisse an. Die Sozialisten lehren: wenn die Verhältnisse gebessert seien, würden sich die Menschen von selbst bessern. Die Christlich-Sozialen wissen, daß die Umgebung wohl einen starken Einfluß auf den Menschen ausübt, aber sie lehnen entschieden ab, daß die Umgebung ausschlaggebend, ja zwingend für die Entwicklung ist. Fr. W. Förster erzählt in seinem „Christentum und Klassenkampf"[4]) von Fabrikmädchen in London, die in Mädchenklubs gesammelt „ein reines Leben mitten in den schlechten Fabriken leben." Die Christlich-Sozialen bekämpfen aufs schärfste den sozialistischen Standpunkt, der Mensch sei gut, nur die Verhältnisse machen ihn schlecht, jene alte Denkweise Rousseaus

---

[1]) Franz Wieber, Christentum u. Gewerkschaftsbewegung. Berlin-Wilmersdorf 1924. S. 6.

[2]) Theod. Brauer, Christentum u. Sozialismus. Köln 1920. S. 15.

[3]) Willy Hellpach, Nervenleben u. Weltanschauung in „Grenzfragen des Nerven- u. Seelenlebens" XII. Wiesbaden 1906. S. 18.

[4]) Fr. W. Förster, Christentum u. Klassenkampf, 4. Aufl. 1919. S. 62.

und der französischen Revolution.[1]) Es ist der fundamentale Irrtum des Sosialismus, daß sein 1. Glaubenssatz lautet: Der Mensch ist von Natur gut. Christlich-Soziale wissen es: Die Verderbnis hat nicht in den Verhältnissen, sondern im Menschen ihren Sitz, und andererseits schaffen andere Verhältnisse noch keine Charaktere. „Alle besseren Verhältnisse helfen nichts, wenn die Menschen nicht anders werden."[2]) So betont Hofer mit Recht:[3]) „Nicht die bösen Verhältnisse haben den Menschen bös gemacht, sondern der von Geburt böse Mensch hat die bösen Verhältnisse gemacht." Während die sozialdemokratische Weltanschauung meint: Der Mensch ist gut, nur die Verhältnisse machen ihn schlecht; werden sie gebessert, dann werden auch die Menschen gut — sagt die christlich-soziale Weltanschauung: Der Mensch neigt zum Schlechten, die Verhältnisse helfen dazu, darum müssen sie zunächst gebessert werden; aber damit sind die Menschen noch nicht gut, Hauptsache ist dazu die religiös-sittliche Erneuerung. Hier liegt ein ganz prinzipieller Unterschied, begründet in der grundverschiedenen materialistischen und christlichen Weltanschauung. Der Sozialdemokrat erwartet eine Neugeburt aus den veränderten wirtschaftlichen Verhältnissen, der Christlich-Soziale aus einer veränderten Gesinnung, vom neugeborenen Menschen (vgl. Joh. 3) her. Der Sozialist sagt, die Sünde komme aus der menschlichen Not, der Christlich-Soziale, die Not komme aus der Sünde. Während der Sozialdemokrat die Bekämpfung und Behebung der Not von außen her erstrebt, weiß der Christlich-Soziale, daß sie nur durch die Wiedergeburt zu überwinden ist. So besteht für sie der höchte Beitrag zur Lösung der sozialen Frage in der Schaffung des neuen Menschen durch den Erlösertod Christi am Kreuz.[4]) Hier an der Wiedergeburt scheiden sich die Geister. Der materialistische Sozialismus predigt die Selbsterlösung.[5]) Der Vorwärts schreibt am 24. 12. 1905: „Die Selbsterlösung durch den Kampf des klassenbewußten Proletariats, die Erlösung der Masse nicht durch einen wundertätigen Erlöser, sondern die Masse selbst — das ist unser Erlösungsevangelium." So erhofft der Sozialist alles von der Anstrengung des Menschen, der Christlich-

---

[1]) R. Eucken, Der Sozialismus u. seine Lebensgestaltung. Leipzig 1920. S. 148.
[2]) R. Liechtenhan, wie oben. S. 48.
[3]) Hans Hofer, Irrtum u. Wahrheit im Sozialismus. Nürnberg. S. 49
[4]) Franz Wieber, Christentum u. Gewerkschaftsbewegung. S. 8.
[5]) J. Thomä. wie oben. S. 7.

Soziale alles von Gottes Gnade, jener erwartet alles von unten, dieser von oben her.

Damit ist auch die verschiedene Zukunftshoffnung, die Stellung zum Jenseits zu verstehen. Beide haben eine Hoffnung. Die der Christlich-Sozialen ist transzendental; die alte Erde wird verfallen, es geht durch ein Stirb und Werde. Eine neue Welt kommt von oben her. Diese Zukunftshoffnung ist für die Sozialdemokratie der größte Stein des Anstoßes; sie haben dafür nur den Heineschen Satz: „Den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen." Sie erwarten das Heil von einer ständigen immanenten Aufwärtsentwicklung der Menschheit und einer unaufhörlich fortschreitenden Verbesserung der Welt. Es läßt sich nicht verschleiern: Das Prinzip des Materialismus macht eine christliche Jenseitshoffnung unmöglich. Der ältere Liebknecht sagt einmal zu einem christlichen Arbeitersekretär:[1]) „Wir brauchen einen neuen Glauben und zwar einen solchen an unser Endziel, einen Diesseitigkeitsglauben . . . Es muß der Jenseitigkeitsglaube beseitigt werden, um für den Diesseitigkeitsglauben Raum zu schaffen . . . Wir müssen den ganzen Kopf des Arbeiters gewinnen für den Glauben an eine glückliche Zukunft aus eigener Kraft. Deshalb muß auch jeder Glaube, der mit anderen oder gar mit überirdischen Kräften rechnet, bekämpft werden." Dasselbe meint G. Radbruch, wenn er in einer Jugendweihrede sagt:[2]) „Ich wünsche euch, daß euer Herz fest werde . . . im tiefen Einvernehmen mit euch selbst und mit dem Diesseits, hinter dem es kein Jenseits gibt, und das unser aller letzte Heimat ist." Hier gähnt eine tiefe Kluft zwischen Christlich-Sozialen und Sozialdemokraten.

Andrerseits sind aber die Unterschiede nicht minder tief, wenn die ökonomische Seite betrachtet wird. Von der verschiedenen Stellung zu Wirtschaft, Arbeit und Kapital wird noch öfter gesprochen werden, hier sei prinzipiell gesagt: während dem Sozialisten irdischer Besitz ein hohes Gut, ja ein Segen dünkt, gehört er für den Christlich-Sozialen zu den „Adiaphora", ja wird weithin als eine Gefahr (vgl. Matth. 19 v 24) gewertet. Die Christlich-Sozialen sehen den sozialen Ausgleich nicht in äußerer Gleichmachung vor Menschen, sondern innerer Gleichstellung vor Gott.[3]) Damit tun sie auch den Irrtum ab, als wenn die soziale Frage nur eine wirt-

---

[1]) Hans Hofer, Irrtum und Wahrheit . . . S. 13.
[2]) Gustav Radbruch, Kulturlehre des Sozialismus. 1922. S. 67.
[3]) Heinrich Stuhrmann, Sozialer Ausgleich. S. 5.

schaftliche und nicht vielmehr auch eine sehr religiöse ist.[1])

Alle Gegensätze aber, die zwischen Sozialdemokraten und Christlich-Sozialen bestehen, werden nie zu überbrücken sein, solange materialistische Gesinnung gegenüber christlichem Glauben steht. Es sei geschlossen mit einem Wort Wilhelm Roschers in seinen „geistlichen Gedanken" (S. 56 f.), in dem sich der tiefste Inhalt christlich-sozialer Wirtschaftsgesinnung widerspiegelt: „Das einzige Schutz- und Heilmittel gegen zerstörenden falschen Sosialismus ist jener bauende wahre Sozialismus, der alle Menschen als Brüder, als Kinder des himmlischen Vaters unter dem Erstgeborenen Jesus Christus betrachtet."

b. Die praktische Seite.

1. Stellung zur Wirtschaft.

α. Sinn der Wirtschaft.

Wenn bisher die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen theoretisch behandelt ist, so sei sie im folgenden praktisch dargelegt in der Stellung der Christlich-Sozialen gegenüber der Wirtschaft bezw. wirtschaftlichen Fragen. Diese Stellungnahme wird deshalb gezeichnet, da sich in ihr die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen besonders deutlich erweist. So wäre die erste Frage, wie die Christlich-Sozialen dem ganzen Gedanken der Wirtschaft gegenüberstehen. Des weiteren sollen zwei Fragenkomplexe, Arbeit und Kapital, in denen sich die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen genügend darlegen läßt, Behandlung finden.

Es sei mit der Frage der Wirtschaft begonnen. Unter Wirtschaft versteht man den Inbegriff jener menschlichen Handlungen und Einrichtungen, welche den einzelnen und die Gesamtheit mit den zur Deckung ihres Bedarfes nötigen Dingen versorgen sollen. „Wirtschaft ist geregelte Unterhaltsfürsorge."[2]) Mitscherlich hat die Frage der Wirtschaft dahin beantwortet:[3]) „Der Zweck alles Wirtschaftens ist Gütererzeugung für die Bedürfnisbefriedigung von einzelnen und Gruppen von Menschen." So ist also Wirtschaft die planvolle Tätigkeit des Menschen zur Bedürfnisbefriedigung.[4])

Wie stehen die Christlich-Sozialen dieser Wirtschaft gegenüber? Sie verurteilen durchaus, die Wirtschaft als gottfremd und sündig abzu-

[4]) Biederlack, wie oben. S. 426 f.
[1]) Heinrich Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie I. S. 11.
[2]) Wald. Mitscherlich, Der wirtschaftl. Fortschritt. 2. Aufl. Leipzig 1920. S 1.
[3]) F. X. Eberle, Katholische Wirtschaftsmoral. Freiburg 1921. S. 1.

lehnen. Wir sind in die heutige Wirtschaft hineingestellt und haben nicht die Aufgabe, sie zurückzuschrauben und damit Menschen verhungern zu lassen, sondern die Wirtschaft in ihrer Technisierung und Organisierung zu fördern, um so der Allgemeinheit am besten zu dienen und eine Erleichterung des wirtschaftlichen Druckes zu erreichen. Das Gegenteil wäre weltfremde Phantasterei. So bejahen [1]) die Christlich-Sozialen einen höchst durchrationalisierten, höchst intensiv arbeitenden Wirtschaftsapparat.

Aber sie wissen auch: „Wirtschaft ist kein Ding an sich, das in den Wolken schwebt", [2]) auch die Wirtschaft unterliegt den Geboten der Sittlichkeit,[3]) auch die Wirtschaft steht in Beziehung zu ethischen und religiösen Aufgaben und Kräften.[4]) Es ist das gewiß nicht in dem Sinne gemeint, als könne oder wolle man mit christlichen Prinzipien ökonomische Probleme lösen, als wäre das Evangelium dazu da, wirtschaftliche Fragen zu entscheiden; aber andrerseits sind die Ansprüche des Wirtschaftslebens nicht von denen des Christentums zu trennen, denn die religiös-sittlichen Normen des Evangeliums verlangen Allgemeingiltigkeit.[5]) Es ist nötig, auch im Wirtschaftsleben christlichem Geist Geltung zu verschaffen; mit welchem Recht wollte man hier Abstriche machen bezw. den Geschäfts- oder Arbeitsmann davon dispensieren! Jede wirtschaftliche Tätigkeit muß von christlich-sittlichen Beweggründen getragen sein und christlich-sittlichen Zwecken dienen. Es gibt keine Trennung zwischen Wirtschaft und Religion,[6]) zwischen wirtschaftlichen Grundsätzen und sittlichen Lebensanschauungen.[7]) Wo jemand wirtschaftet, bleibt immer die Frage bestehen: wozu dient sein Wirtschaften, wie ist es vom christlichen Standpunkt aus zu beurteilen? So vertreten die Christlich-Sozialen eine Wirtschaftsauffassung, die eine alleinige Betonung des Wirtschaftsinteresses ablehnt,[8]) vielmehr eine Gestaltung der Wirtschaft nach sittlichen und religiösen Prinzipien neben den wirtschaftlichen fordert: sie vertreten eine Wirtschaftsauffassung, die in der christlichen Gemeinschaftsidee verankert ist.

---

[1]) Georg Wünsch, Religion und Wirtschaft. Tübingen 1925. S. 25.
[2]) Werner Mahrholz, Wirtschaft und Christentum. Karlsruhe 1925. S. 88.
[3]) Heinrich Pesch, Ethik und Volkswirtschaft. S. 1.
[4]) Titius, Zur Geschichte des ev.-sozialen Kongresses, in Ev.-sozial. Sonderheft zur Weltkonferenz Stockholm August 1925. Leipzig. S. 3.
[5]) Prätorius, Kirche, Unternehmertum und . . . S. 184.
[6]) Die Geistigen Grundlagen . . . S. 15.
[7]) Friedr. Baltrusch, Gewerkschaftsbewegung u. Wirtschaftsgestaltung. Berlin-Wilmersdorf 1924. S. 18.
[8]) Aug. Springer, Seele u. Wirtschaft in „Das Ev. Dtschld.". III. Jahrgang. Nr. 2. v. 10. I. 26. S. 9

Im Mittelalter wurde alles wirtschaftliche und kulturelle Leben vom Gemeinschaftsgedanken beherrscht. Da war das Wirtschaftsleben genossenschaftlich gebundener Natur;[1]) „im Mittelpunkt der Stadtwirtschaft stand das Gemeinschaftsgefühl.“ [2]) Die ganze Kultur des Mittelalters war eine religiöse Einheitskultur.[3]) „Von einer Herauslösung der ökonomischen Welt aus dem religiös-sittlichen Gesamtverbande war noch keine Rede.“ [4]) Die Dome des Mittelalters sind der edelste Ausdruck dieser Gemeinschaft mit dem steten Bewußtsein, daß letzter Sinn und letztes Ziel alles Irdischen das Ewige ist.[5]) Allmählich aber wird das mittelalterliche Kulturideal gesprengt, die Diesseitskultur entwickelt sich. Die einzelnen Wert- und Kulturgebilde verabsolutieren sich; so entsteht der Intellektualismus als die Verabsolutierung auf theoretischem, der Aesthetizismus auf künstlerischem, der Moralismus auf ethischem Gebiet usf. Auch die Wirtschaft wird so verabsolutiert. Das wirtschaftliche Leben gruppiert sich nicht mehr um die Gemeinschaft.[6]) Der Gemeinschaftsgedanke tritt in den Hintergrund, ja ist weithin ganz geschwunden. Die Wirtschaft aber, die sich aus dem Kulturzusammenhang gelöst hat und sich immer weiter löst, wird verabsolutierte, isolierte Wirtschaft.

β. Verabsolutierung der Wirtschaft.

Wirtschaft wird der Sinn des Lebens,[7]) Wirtschaftlichkeit[8]) des Handelns seine Grundvoraussetzung. Diese Verabsolutierung der Wirtschaft erhebt den Anspruch der Eigengesetzlichkeit. Unter Eigengesetzlichkeit hat man zu verstehen, daß jedes große Gesellschaftsgebiet wie Recht, Staat, Wirtschaft usw. „die Wesensgesetze für seine Gestaltung gewissermaßen in sich trage, daß diese Gesetze aus der Eigenart dieser Gebiete und nur aus dieser selbstherrlich abgeleitet werden könnten“.[9]) Es ist dies dahin zu verstehen, daß man aus dem Wesen der Wirtschaft das Prinzip der Wirtschaftlichkeit ableitet.

Dies Prinzip der Eigengesetzlichkeit erweist sich als fundamentaler Irrtum.[10]) Es gibt nicht solche letzte, sich aus der Eigenart eines

---

[1]) W. Sombart, Das Proletariat. Frankfurt a. M. S. 56/57.
[2]) Wald. Mitscherlich, Der wirtschaftliche Fortschritt. S. 160.
[3]) Friedr. Brunstäd, Eigengesetzlichkeit des Wirtschaftslebens? Leipzig 1925. S. 10.
[4]) Heinr. Pesch, Ethik und . . . S. 136.
[5]) Die geistigen Grundlagen . . . S. 17.
[6]) W. Mitscherlich, Der wirtschaftliche . . . S. 160
[7]) Friedr. Brunstäd, Deutschland u. der Sozialismus. Berlin 1924. S. 141.
[8]) W. Sombart, Technik und Wirtschaft. Dresden 1901. S. 5.
[9]) Ernst Cahn, wie oben S. 12.
[10]) Ernst Cahn, wie oben S. 13.

bestimmten Gesellschaftsgebietes abzuleitende Wesensgesetze. Es sind das vielmehr Zweckmäßigkeitserwägungen, Einzelmaßregeln, Produkte gewisser Tradition u. a. m. Die obersten Gesetze und letzten Maßstäbe liegen nicht in den großen Gesellschaftsgebieten und können darum nicht aus ihnen abgeleitet werden, sie müssen von außen herangetragen werden und sind notgedrungen religiös-sittlicher Art; denn es gibt kein Gebiet des gesellschaftlichen Lebens, das nicht solcher Beeinflussung bedürftig wäre. Darum noch einmal: es gibt für Christlich-Soziale keine Eigengesetzlichkeit im Sinne der Verabsolutierung; sonst wird die Wirtschaft zum Sinn des Daseins, sie wird zum Mittelpunkt, um den sich alles dreht, und dem alle andern Werte untergeordnet werden.[1]) Damit wird die Wirtschaft selbst Gott. Die Wirtschaftsautonomie wird zur Wirtschaftsdämonie, zum Wirtschaftsfluch.

Dieser eigenen Absolutsetzung der Wirtschaft, die den Dienst an dem Volksganzen wie dem einzelnen Menschen verweigert, gilt erbitterter Kampf[2]) von christlich-sozialer Seite. Brunstäd sagt dazu:[3]) „Die Eigengesetzlichkeit als Verabsolutierung lehnen wir ab, sehen in ihr das Uebel, Verderben und Zerstörung und zwar nicht nur des Ganzen von Lebensordnung und Werterfüllung, sondern gerade auch des Sondergebietes selber, das so verabsolutiert wird."

Dabei ist natürlich nicht zu über sehen, daß die Wirtschaft ihre Sonderaufgaben hat, daß sie sich nach eigenen Gesetzen gestaltet innerhalb eines Wertganzen. In der sozialen Kundgebung des Betheler Kirchentages heißt es: „Gewiß folgen die wirtschaftlichen Ordnungen auch eigenen Gesetzen, und den Kämpfen um ihre Ausgestaltung und Fortentwicklung kann und soll die Berechtigung nicht versagt werden." Um hier jeden Irrtum auszuschließen, sei in diesem Sinn von „Eigengestaltigkeit"[4]) gesprochen.

γ. Eigengestaltigkeit der Wirtschaft.

Solche Eigengestaltigkeit fühlt sich bei aller Besonderheit und Verschiedengestaltigkeit doch immer als ein Glied des Ganzen; gerade durch Herausarbeitung und Erfüllung der Sonderaufgabe ordnet sie sich dem Ganzen ein wie die Glieder eines Körpers sich gerade

---

[1]) Georg Wünsch, Religion und . . . S. 28.
[2]) Martin Schian, Religion und Wirtschaft in „Schlesische Zeitung." Nr. 447. A. 266 v. 23. 9. 25.
[3]) Fr. Brunstäd, Eigengesetzlichkeit . . . S. 19.
[4]) Fr. Brunstäd, Eigengesetzlichkeit . . . S. 19.

durch ihre Besonderheit, durch ihre Sonderfunktion und Eigengestaltigkeit dem Ganzen einordnen.

Diese Eigengestaltigkeit der Wirtschaft bejahen die Christlich-Sozialen ebenso wie sie die Eigengesetzlichkeit ablehnen.[1]) Ihnen ist Wirtschaft mehr als bloßes Gewinnstreben — verabsolutierte Wirtschaft aber führt zum krassesten Mammonismus, wo das Geld Sinn und Herr der Wirtschaft wird[2]) — ihnen ist Wirtschaft etwas anderes als Mittel der Ausbeutung;[3]) sie ist nicht Selbstzweck,[4]) sondern unterliegt höheren sittlichen Gesetzen. Die Verwendung der Arbeitskraft und Güter zu kulturellen und sittlichen Zwecken ist wesentlicher als der Zweck des Wirtschaftens. Es kommt stets auf das „Was" und „Wozu" der Wirtschaft an, nicht auf die Blüte einzelner Erwerbszweige, sofern ihre wirtschaftliche Tätigkeit nicht unter das Notwendige, vielleicht gar unter das Schädliche fällt. Auf keinen Fall darf das Erwerbsinteresse, der Eigennutz die absolute Vorherrschaft auf wirtschaftlichem Gebiet haben.

Evangelisch- und Katholisch-Soziale stimmen nicht in allen Punkten ihrer Wirtschaftsauffassung überein. Im Gegensatz zum Protestantismus bejaht der Katholizismus nur bedingt die Wirtschaft; Gemeinschaftssiedlung, bäuerliche und handwerkliche Arbeitsweise dünken ihm immer als die gesünderen Wirtschaftsformen, zu denen er gern die Menschheit zurückleiten würde. So gibt es den calvinistischen Arbeitsasketen, den lutherischen Berufsmenschen und den katholischen Christen mit einer Neigung zur Ablehnung der modernen Wirtschaftswelt. Aber eins ist allen gemeinsam, daß „die Wirtschaft nie Selbstzweck, sondern immer Dienst am Menschen und so Verwirklichung der göttlichen Idee der Brüderlichkeit und Gerechtigkeit ist." [5])

Damit stehen wir schon in der Frage des Wozu der Wirtschaft. Hier wird von christlich-sozialer Seite vor allem eins betont und das ist — der Mensch[6]) mit der unendlichen Bedeutung der Menschenseele. „Jeder Mensch hat als Schöpfung und Kind Gottes einen unendlichen Wert." [7]) Jede Menschenseele hat unbedingten Wert, weil sie zur Gottesgemeinschaft bedingt

[1]) Reinh. Mumm, Christl. Universalismus in „Geisteskampf der Gegenwart" 1925. Heft 5. S. 301.
[2]) Fr. Brunstäd, Deutschland und der Sozialismus. S. 141.
[3]) Franz Wieber, Christentum und . . . S. 20.
[4]) Walter Rathenau, Von kommenden Dingen. Berlin 1917. S. 95.
[5]) Werner Mahrholz, wie oben S. 23.
[6]) Martin Schian, wie oben.
[7]) Slotemaker de Bruine, Die Kirche u. d. ökonom. u. industriellen Probleme in „Pastoralblätter" 1925. Dresden. S. 574.

ist.[1]) „Der Mensch ist und soll werden ein Ebenbild Gottes. Wer ihn von dieser Bestimmung abzuhalten sucht, tut schweres Unrecht. Die Würde des Menschen verlangt seine Selbstbestimmung zu Gott."[2]) Kants tiefste ethische Einsicht, daß jeder Mensch als Zweck für sich selbst anzusprechen sei, und daß die eigentliche Sünde wider den heiligen Geist der Menschlichkeit die Setzung des Menschen als Mittel zu einem außerhalb seiner liegenden Zweck sei, ist auf diesem religiösen Erlebnis gegründet.[3])

Hieraus ergibt sich: Der Mensch ist Zweck, nicht Mittel.[4]) Der Wirtschaftler in Reinkultur denkt nur von der Wirtschaft aus und sieht den Menschen als Mittel zu diesem wirtschaftlichen Zweck. Für ihn ist der Mensch Menschenmaterial; er betrachtet ihn nicht als Menschen, sondern als Arbeitskraft. So kommt der Mensch in Gefahr, als willenloses Werkzeug im Dienst seelenloser Gewalten gefährdet zu werden in seiner Menschenwürde und Schaden zu leiden an seiner Seele. Hiergegen kämpfen die Christlich-Sozialen aufs entschiedenste an. Sie fordern: der Mensch und seine normalen Bedürfnisse müssen zum Zielpunkt[5]) der Wirtschaftsproduktion gemacht werden[6]) so wie es in der Kundgebung des evangelischen Kirchentages heißt: „Der Mensch ist unendlich viel wichtiger als alle Sachwerte." Der Mensch ist nicht Ware[7]) sondern Ebenbild Gottes.

δ. Aufgabe der Wirtschaft.

Und welches ist nun der Zweck der Wirtschaft nach christlich-sozialer Anschauung? Es ist oben gesagt, daß die Wirtschaft keinesfalls Selbstzweck sein darf, soll sie nicht das ganze Leben verwirtschaftlichen und zu schrankenlosem Genuß und Eigennutz führen, daß sie vielmehr dem Ganzen eingegliedert werden muß. Ebenso ist auf S. 60 betont worden: Wirtschaft ist Bedarfsdeckung, nicht Erwerbsstreben.[8]) Es soll also die gesamte Wirtschaft dazu dienen, den Menschen die Beschaffung dessen zu ermöglichen, was sie brauchen.

---

[1]) Reinh. Mumm, Christl. Universalismus. S. 302.
[2]) Werner Mahrholz, wie oben. S. 63 f.
[3]) Werner Mahrholz, wie oben. S. 63/64.
[4]) v. Schulze-Gaevernitz, Kultur und Wirtschaft, in „Die Verhandlungen des 18. ev.-soz. Kongresses" 1907. S. 22 f.
[5]) Erich Förster, Sozialer Kapitalismus. Tübingen 1924. S. 22.
[6]) Herm. Schünke, Religion, Kultur und Wirtschaftsleben. Cuxhaven 1924. S. 73.
[7]) Friedr. Baltrusch, wie oben. S. 18.
[8]) Heinr. Pesch, Ethik und . . . S. 161.

Eine wirtschaftliche Tätigkeit ist nicht schon um des willen gutzuheißen, weil Einkommen und Gütergewinn damit verbunden ist, sondern nur dann, wenn sie Kulturwerte schafft; sie ist aufs schärfste zu verurteilen, wenn sie nur menschlicher Leidenschaft, Macht- und Genußgier dient.[1]) Drücken wir den Zweck der Wirtschaft ganz kurz aus, so ließe sich sagen: Die Wirtschaft ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um der Wirtschaft willen.[2]) Alle Wirtschaft hat nur Sinn, wenn sie in diesem Sinne dient.[3]) Wirtschaft muß sein: Dienst am Ganzen.[4])

Rathenau sagt: „Wirtschaft ist nicht mehr Privatsache, sondern Sache der Gemeinschaft,“ [5]) ein Gemeinschaftswille muß sie durchdringen,[5]) und Naumann: „Jede Leitung einer Unternehmung ist als ein Dienst für das Volksganze anzusehen und nicht allein als private Spekulation.[6]) Auf dem 24. kirchlich-sozialen Kongreß zu Dresden am 30. 4. 1925 betont der Geschäftsführer der Vereinigung deutscher Arbeitgeberverbände: „Es gibt in der Wirtschaft keinen maßgebenden Vertreter mehr, der jetzt noch behauptet, daß die Wirtschaft das Primäre sei, sondern wo an führender Stelle Verantwortung liegt, da macht sie darauf aufmerksam, daß auch die Wirtschaft sich einzufügen hat in das Gesamte. Diesen Gemeinschaftsgedanken gilt es zu pflegen.“ [7])

All diese Zeugnisse stimmen darin überein: Wirtschaft ist Sache der Gemeinschaft, ist Dienst am Ganzen; und das ist recht christlich-soziale Auffassung. Es sei neben Naumann ein Zeuge der Gegenwart, Ihmels, gestellt, der in den Leitsätzen der „Allgemeinen ev.-lutherischen Konferenz“ an die Stockholmer Weltkonferenz, Zffr. 8, sagt: „Indem sich das Wirtschaftsleben mit seiner Güterproduktion mit Bewußtsein in den Zusammenhang des gesamten Gemeinschaftslebens der Menschheit hineinstellt, wird es zu einem unentbehrlichen Dienst für diese . . .“ [8]) So zeigt sich allenthalben, daß bei der christlich-sozialen Stellung gegenüber der Wirtschaft die Gemeinschaftsidee grundlegend und zielsetzend ist. Solcher Gemeinsinn muß es ebenso ablehnen, eine gerade günstige Lage auszunützen und den Arbeiter aus

---

[1]) Die geistigen Grundlagen . . . S. 15 f.
[2]) Prätorius, wie oben S. 184.
[3]) Th. Steinbüchel, wie oben S. 238. 243.
[4]) Henry Ford, Mein Leben und Werk. Leipzig 1924. S. 23.
[5]) W. Rathenau, Die neue Wirtschaft. Berlin 1918. S. 5. 27
[6]) Fr. Naumann, Was heißt christlich sozial? II. S. 40.
[7]) Kirchlich soziales Heft. Nr. 63. S. 36.
[8]) Ludw. Ihmels, Gottes Reich und . . . S. 563.

einem politischen oder sonstigen Grunde brotlos zu machen, wie andererseits den wirtschaftlichen Zusammenschluß dazu zu benützen, um übermäßige Forderungen durchzusetzen und so die Allgemeinheit zu schädigen.[1])

In solchem Sinne reden verschiedene Christlich-Soziale von einer Gemeinwirtschaft.[2]) Man liest bei Brauer:[3]) „Wir erstreben eine Gemeinwirtschaft auf christlicher Grundlage", deren Kern voraussetzungslose Pflichterfüllung ist. Unter Gemeinwirtschaft ist eine Wirtschaft zu verstehen, wo alle in der Volkswirtschaft und für dieselbe tätigen Faktoren mitwirken sollen an der großen Volksgemeinschaft. Für die Volkswirtschaft aber darf nicht nur das wirtschaftliche Prinzip bestehen, sondern auch das hygienische, ästhetische und ethische. Im Mittelpunkt aber muß immer das Gemeinwohl stehen.[4]) Jede privatwirtschaftliche Tätigkeit muß „eine Leistung im Dienste des Ganzen" sein.

Michaelis hält solche Gemeinwirtschaft unter Ausgestaltung und Vervollkommnung des genossenschaftlichen Gedankens für den einzig möglichen Weg zur Rettung.[5]) Dabei sollen die Arbeiter eines Betriebes eine Wirtschaftsgenossenschaft darstellen, in deren Mittelpunkt die Beteiligung der Arbeiterschaft am Gedeih und Verderb des Unternehmens steht. An Stelle des Eigenwillens muß der Gemeinwille treten; genossenschaftliche Grundlage muß sein: einer für alle und alle für einen! Die Einführung solchen gemeinschaftlichen Systems soll nicht durch Gewalteingriffe geschehen; es ist aber nicht vor Zwangsmaßnahmen im Interesse des Gemeinwohls, besonders wenn es sich um Sicherung der Volksernährung handelt, zurückzuschrecken. Keinesfalls geht es ohne Opfer; denn immer soll sich das Einzelwohl dem Gesamtwohl unterordnen.[6])

Diese Wirtschaftsform würde der Gemeinschaftsidee der Christlich-Sozialen in besonderer Weise entsprechen. Gewiß soll damit nicht eine Wirtschaftsordnung als schlechthin christlich und eine andere als unchristlich bezeichnet werden; Form und Ordnung sind ja doch nie das Ausschlaggebende, immer ist zwischen Form und Geist zu scheiden. „Nicht die Form macht eine Wirtschaft gut

---

[1]) Schoell, Der evangelische Berufsgedanke . . . S. 43.
[2]) Ad. Stegerwald, Deutsche Lebensfragen. Köln 1920. S. 61.
[3]) Theod. Brauer, Christentum und Sozialismus. Köln 1920. S. 26.
[4]) Heinr. Pesch, Ethik und Volkswirtschaft. S. 160.
[5]) Georg Michaelis, Wirtschaftlicher Wiederaufbau. Berlin 1924. S. 17.
[6]) Gemeinwirtschaft. Berlin 1922. S. 6/7.

oder schlecht, sondern der Geist in dem sie geführt wird." [1]) Auf die Gesinnung kommt es an, die sich in der oder jener Wirtschaftsform auswirkt.[2]) Die Gemeinwirtschaft aber soll solche Wirtschaft sein, in der sich rechter christlicher Gemeinschaftssinn auswirkt, wo über allem das Gemeinwohl steht. Möglich ist solche Gemeinwirtschaft nur auf dem Boden ganzer christlicher Gesinnung — nicht als eine „christliche Wirtschaft", die es nicht gibt, wohl aber als Dienst „wirtschaftender Christen", welche in ihrer Person die Forderungen der Wirtschaft mit denen des Christentums einen.[3])

Man hat gefragt: wie zeigt sich die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen in ihrer Stellung gegenüber der Wirtschaft? — und es ist darauf zu antworten: sie bekämpfen leidenschaftlich die Wirtschaft als Selbstzweck und suchen die christliche Gemeinschaftsidee auch im Wirtschaftsleben, etwa in Form einer „Gemeinwirtschaft", zur Wirklichkeit werden zu lassen.

2. Stellung zum Kapital.

a. Kapital.

Eine besondere Rolle spielt im heutigen Wirtschaftsleben das Kapital und die mit ihm zusammenhängenden Fragen. Wie stehen hier die Christlich-Sozialen?

Was ist Kapital? „Kapital" hat man den Teil des Vermögens genannt, „welcher, selbst Erzeugnis menschlicher Arbeit, wieder zur Produktion bestimmt ist",[4]) oder ganz kurz: Kapital ist „produziertes Produktionsmittel." [4])

Es erübrigt sich im Zusammenhang dieser Arbeit die außerordentliche Bedeutung des Kapitals für das wirtschaftliche Leben darzulegen. Man ist sich ganz allgemein darüber klar, daß der Mensch erst durch das Kapital instand gesetzt wird, die Natur erfolgreich zu beherrschen, daß das Kapital die Produktion steigert und die Produktivität erhöht, daß es Wohlstand vermehrt, ja weithin überhaupt erst Lebensmöglichkeiten schafft. Ohne Kapital wäre heute das Leben von unendlich vielen in Frage gestellt, wir müßten einfach verhungern. Die ungeheure Bedeutung des Kapitals ist

---

[1]) Franz Wieber, wie oben. S. 20.
[2]) Theod. Steinbüchel, wie oben. S. 256.
[3]) Gemeinwirtschaft. Berlin 1922. S. 6/7.
[4]) J. Conrad, wie oben. I. S. 77 f.

nimmer zu leugnen; es ist unmöglich, das Kapital abzuschaffen.[1]) Ohne Kapital und Kapitalsbildung ist die heutige, ja auch eine sozialistische, Wirtschaft, unmöglich. Förster sagt direkt:[2]) „Das Kapital ist nicht nur Voraussetzung allen Lebensgenusses, sondern auch Voraussetzung aller Kultur." Rodbertus' Wort „die Mission des Kapitals ist noch nicht vollendet" hat auch heute noch[3]) Giltigkeit.

Auch die Christlich-Sozialen bejahen voll und ganz das Kapital. Sie sehen es nicht nur als notwendiges Uebel, als etwas unbedingt Erforderliches im gegenwärtigen Wirtschaftsleben an[4]) sondern wissen, daß es dem Geist des Christentums durchaus nicht widerspricht,[5]) ja vielmehr nur zu vermehren ist, schon um einer äußeren Verelendung der ganzen Welt entgegenzuwirken. So betont auch Naumann:[6]) „Ein Volkswesen ohne reiche Unternehmer, ohne Privatkapital . . . halte ich für unmöglich" und dann[6]): „Kapital ist zur Organisation der Arbeit nicht zu entbehren." Aber Naumann sagt auch im gleichen Buch ein andres Wort:[7]) „Kapital . . . ist gut, soweit es der Gesamtheit dient; wo es beginnt, die Gesamtheit zu gefährden, bedarf es der Korrektur." Und der 27. evangelisch-soziale Kongreß faßt die Entschließung:[8]) „Wir lehnen ein Recht des Kapitals ab, seine Macht gegenüber der Arbeiterschaft brutal auszunützen." Es ist dies derselbe Gedanke, den Hofer einmal dahin ausdrückt:[9]) Das Kapital, das sozial verwendet wird, indem es auskömmliche Arbeit schafft, in Zeiten der Krise nicht auf die Straße setzt, sondern auf Vorrat arbeiten läßt, ist eine segenspendende Macht. Dies Kapital hat auch darin sein sittliches Recht, daß es sozial verwaltet wird.

So wird hier neben das Recht auf Kapital oder neben die innere Berechtigung des Kapitals die Kapitalverpflichtung gestellt. Der Amerikaner Andrew Carnegie hat eine Broschüre herausgegeben „Die Pflichten des Reichtums"; solche Verpflichtung von Besitz und Kapital meint auch Naumann, wenn er sagt:[10]) „Die Leitung des Kapitals soll überall da in Privathänden bleiben, wo dies Verfahren die

---

[1]) Eug. Schwiedland, Volkswirtschaftslehre I. 3. Aufl. Stuttgart. S. 269.
[2]) Erich Förster, wie oben. S. 24.
[3]) Ad. Weber, wie oben. S. 112.
[4]) Georg Wünsch, Religion und Wirtschaft S. 23.
[5]) Hans Eder, wie oben. S. 90 f.
[6]) Friedr. Naumann, Soziale Briefe an reiche Leute. Göttingen 1895. S. 35.
[7]) Fr. Naumann, wie oben. S. 31.
[8]) Verhandlungen des ev.-sozialen Kongresses 1918. S. 15.
[9]) Hans Hofer, wie oben. S. 91.
[10]) Fr. Naumann, Soziale Briefe an reiche Leute. S. 35.

besten Früchte für alle hervorzubringen verspricht." Und Stöcker: [1]) „Nicht willkürliche Benutzung ist erlaubt."

Die rechte Stellung zum Kapital gewinnen die Christlich-Sozialen aus ihrer Stellung zu Gott und ihren Mitmenschen. Hier eine rechte Stellung, bewahrt sie vor Versuchungen und Gefahren dort. Rocher sagt in den „Grundlagen der Nationalökonomie" § 78: „Wo jedermann den Reichtum als ein von Gott anvertrautes Amt, die Armut als eine erziehende Schickung, alle Menschen als Brüder, das Erdenleben als eine Vorstufe der Ewigkeit betrachtet, da verlieren selbst die äußersten Vermögensunterschiede ihre aufreizende und demoralisierende Kraft." Es wäre darum falsch und mit christlich-sozialer Stellung unvereinbar, Besitz und Kapital für unbeschränktes Eigentum des einzelnen zu erklären. „Geld und Kapital sollen der Gemeinschaft dienen." [2]) Das Kapital hat die Aufgabe, dem gesamten Volke zu seiner Existenz zu verhelfen, seine Ausbreitung und Vermehrung zu gewährleisten; es soll die Wirtschaftssteigerung und damit das Gesamtwohl fördern sowie den Kulturfortschritt ermöglichen.[3]) Diejenigen, in deren Hand Kapital liegt, sind Verwalter, nicht aber ausschließliche Besitzer. Dieser Gedanke wird später beim Eigentumsbegriff weiter ausgeführt werden.

Wenn die Christlich-Sozialen einerseits das Kapital bejahen, so bekämpfen sie andererseits seine Auswüchse, wie sie sich in Spekulation und Wucher zeigen. Da beiden krasser Egoismus und rücksichtslose Ausbeutung des andern zu Grunde liegt, sind sie schon vom Gedanken der christlichen Liebe aus zu verdammen. So fordert Hofer: „Spekulation und Wucher sollen gesetzlich unterbunden werden." [4])

Auf der anderen Seite aber erkennt man einen Kapitalertrag im Kapitalzins als berechtigt an und lehnt hier Luthers Standpunkt ab. Der Zins ist zunächst als Risikoprämie zu betrachten und darum anzuerkennen, auf der anderen Seite auch als Gewinnanteil zu verstehen; aber eine Grenze soll dahin gezogen werden, daß der Zins nicht unbillig hoch ist, und zum andern der Gläubiger die ausgeliehene Summe durch Amortisation zurücknehmen muß. Auch seitens der Katholisch-Sozialen, die gleichfalls einen Zinswucher scharf verurteilen, wird ein maßvoller Zins als gerecht bezeichnet;[5]) hier wird der große Unterschied zwischen Zins und Wucher betont.

---

[1]) Ad. Stöcker, Christlich sozial. . . . Bielefeld 1885. S. 313.
[2]) Die geistigen Grundlagen . . . S. 16.
[3]) Franz Xaver Eberle, wie oben. S. 107.
[4]) Hans Hofer, wie oben. S. 92.
[5]) F. X. Eberle, wie oben. S. 67. 74.

β. Eigentum und Erbrecht.

Von der Stellung zum Kapital kann nicht gesprochen werden, ohne auf die Frage des Privatkapitals, des Eigentums einzugehen. Unter Privateigentum versteht man das Recht einer Person, über eine körperliche Sache als über etwas ihr Gehöriges auf jede erlaubte Weise verfügen zu dürfen.[1]) Wenn von der Stellung der Christlich-Sozialen zum Privateigentum die Rede ist, kann es sich nicht um die rechtlichen Anschauungen und Forderungen handeln, sondern um die sittlichen, die im Gewissen wurzeln.

Ist Eigentum vom sittlichen Standpunkt aus berechtigt? Stöcker ist der Ansicht, daß der persönliche Besitz „zum Wesen des Menschen gehört, eine Voraussetzung und Frucht der Arbeit ist, zur Betätigung der Freiheit und zur Beweisung der Liebe dient.“[2]) Fr. Naumann meint: „Das Eigentum ist geworden, es ist ein Erbe der Jahrtausende, eine geschichtliche Notwendigkeit; selbst da wo es Härten im Gefolge hat, sind diese Härten im großen und ganzen unvermeidlich.“[3]) Und Michaelis erklärt ausdrücklich, ohne einseitig für das Privateigentum einzutreten: „Auch eine soziale Wirtschaftsordnung muß am Privateigentum festhalten . .“[4])

Nicht minder bestimmt äußert man sich auf katholisch-sozialer Seite. v. Ketteler betont scharf,[5]) daß der berüchtigte Ausspruch: „Eigentum ist Diebstahl“ eine große Lüge sei. Christlich-Sozialen ist das Eigentum etwas Gottgewolltes. In der Enzyklika Singulari quadam wird das Privateigentum als Grundlage einer christlichen Wirtschaftsordnung betont. „Das Privateigentum auch an unbeweglichen Gütern gehört zu der von Gott gewollten Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung.“[6]) Für die Katholisch-Sozialen ist das Recht auf Eigentum im Naturrecht begründet und damit keine vorübergehende Stufe geschichtlicher Entwicklung. Man stützt sich mit allen Begründungen des Privateigentums letzten Endes auf Thomas von Aquin,[7]) dem Privateigentum ein Recht wie die Freiheit, ein Naturrecht ist.[8]) In der Enzyklika Rerum novarum Leo XIII. heißt es S. 147: „Es ergibt sich . . ., daß privater Besitz vollkommen eine Forderung der Natur ist.“ Papst Pius X.

[1]) Heinr. Pesch, Liberalismus, Sozialismus . . . I. S. 196.
[2]) Ad. Stöcker, Christlich sozial. S. 314.
[3]) Fr. Naumann. Soziale Briefe . . . S. 10.
[4]) Georg Michaelis, Wirtschaftl. Wiederaufbau S. 21 f.
[5]) v. Ketteler, Die großen sozialen Aufgaben der Gegenwart. Mainz 1849 S. 12.
[6]) Biederlack. wie oben. S. 428 f.
[7]) F. X. Eberle, wie oben. S. 105.
[8]) Fr. Kolbe, wie oben. S. 34.

sagt in seinem Motu proprio vom 18. Dezember 1903 unter Ziffer 4: „Der Mensch hat ein dauerndes Eigentumsrecht" und unter 5: „das Privateigentum ist unter allen Umständen, sei es als Frucht der Arbeit oder des Gewerbes oder infolge von Uebertragungen und Schenkungen ein Naturrecht, und jedermann kann darüber in vernünftiger Weise nach seinem Gutdünken verfügen." [1]) So ist jede Verletzung des einmal bestehenden privaten Eigentums eine Verletzung des Naturrechts.[2])

Es treten also Evangelisch- wie Katholisch-Soziale übereinstimmend für die innere Berechtigung und Heiligkeit des Eigentums ein; das Privateigentum, das zu den wichtigsten Voraussetzungen der heutigen Volkswirtschaft gehört,[3]) ist ihnen schlechthin unentbehrlich.[4]) Was man auf dem 8. evang.-sozialen Kongreß betont hat: [5]) „Wir dürfen nicht in vermeintlichem christlichen Sinne einem Kommunismus des Wort reden; wir müssen vielmehr immer betonen, daß sich ein wesentliches christlich sittliches Interesse darauf richtet, daß das Privateigentum prinzipiell anerkannt bleibe" — das ist allgemeine christlich soziale Anschauung. Man vertritt prinzipiell unbedingt die Unantastbarkeit des Eigentums, schon im Interesse der Familie, [6]) schon im Interesse sozialer Sicherheit. [7])

Aber das Verfügungsrecht über das Eigentum ist nach christlich-sozialer Anschauung durchaus nicht unbeschränkt. [8]) Ueber dem einzelnen ist nicht die Gesamtheit zu vergessen. Mit ganzem Ernst ist zu betonen: es gibt für die Christlich-Sozialen „kein unbedingt freies, absolutes Eigentum" [9].) Ueber dem Eigentumsrecht steht ihnen das natürliche und persönliche Recht auf Existenz, und zwar so „daß im Falle äußerster Not das dingliche Recht an der Sache dem persönlichen Recht des Lebens weichen muß." [10]) Eigentum ist nicht Selbstzweck, sondern hat zur Aufgabe, die Versorgung der Menschen mitzubewirken,[11]) dem Wohle des Ganzen zu dienen. Es kann kein Privateigentum geben, das von der Rücksicht auf die Gemeinschaft entbunden wäre, weil jeder ein Glied der Gemeinschaft ist.

---

[1]) Heinr. Pesch, Lehrbuch der . . . I. S. 528.
[2]) Franz Hitze, wie oben. S. 143.
[3]) Heinr. Pesch, wie oben. I. S. 207.
[4]) Verhandlungen des ev.-soz. Kongresses. 1897. S. 39.
[5]) Verhandlungen . . . 1897. S. 29.
[6]) Fr. Kolbe, wie oben. S. 124.
[7]) L. Pohle, Kapitalismus und Sozialismus . . . Leipzig 1919. S. 11.
[8]) Heinr. Pesch, Liberalismus, Sozialismus I. 391.
[9]) A. Thun, Die Sozialpolitik des dtsch. Katholizismus, in Jahrb. f. Gesetzgebung, Verw. u. Volkswirtschaft 3. Heft 1882. S. 34.
[10]) Heinr. Pesch, Ethik und . . . S. 44 f.
[11]) Georg Michaelis, Wirtschaftlicher . . . S. 12. f.

Die christliche Eigentumsidee findet einen geschichtlichen Anknüpfungspunkt in der germanischen Rechtsanschauung, die „von je das Recht gleichzeitig die Beziehungen der Einzelnen zu einander und zur Allgemeinheit" organisch umfassen ließ.[1]) Diese Rechtsidee kennt nicht die absolute Persönlichkeit des römischen Rechtes; die deutsche Persönlichkeit steht nicht auf sich selbst, sondern in der Gemeinschaft. Aus der christlichen Gemeinschaftsauffassung ergibt sich eine antiindividualistische Eigentumsauffassung[2]). Auf dem Eigentum ruht von vornherein eine soziale Verpflichtung. Gewiß gibt jedes Privateigentum ein Besitz- und Gebrauchsrecht, verbindet aber mit diesem Recht „die Pflicht der Verantwortlichkeit vor der Gemeinschaft in der Verwaltung des persönlichen Eigentums." [3]) Aller Eigentumsgebrauch ist Verwaltung im Dienst der Gemeinschaft. „Das Eigentum verpflichtet bei aller Betonung des persönlichen Besitzrechtes den sittlichen Menschen zum sozialen Gebrauch seines Eigentums in steter Rücksicht auf die Gemeinschaft." [4])

Für diesen Gedanken ist ein anderer von Wichtigkeit, der die Gemeinschaftsidee verankert. Aus dem Gedanken, daß Gott Herr der Welt und der Menschen ist, hat man das Urteil abgeleitet, daß alles, was Menschen haben, so auch ihr ganzes irdisches Eigentum, Gott gehört, und dies Eigentum nach seinem Willen zu gebrauchen ist.[5]) Stöcker sagt: „Der Mensch mit seinem Hab und Gut ist nicht Eigentümer, sondern Haushalter, sein Eigentum ist anvertrautes Gut." [6]) Dadurch wird der Bestand eines Eigentumsrechtes andern gegenüber nicht aufgehoben, nur wird der Begriff des Eigentums erreicht. Der Mensch ist Gott gegenüber für die Verwertung seiner Güter Verantwortung schuldig; er kann als „Verwalter anvertrauter Pfunde" [7]) nicht schalten und walten wie er will. Er wird aber sein Eigentum im Sinne des Gottes der Liebe nur recht verwalten, wenn er es im Geist der christlichen Gemeinschaftsidee verwaltet.

Dieser selbe Gedanke sei noch von einem andern unterbaut, nämlich dem, daß es ein ewiges Leben gibt. Der Christ kennt bessere Güter als die irdischen; sie bilden nicht das höchste

---

[1]) Theod. Steinbüchel, wie oben. S. 299 ff.
[2]) F. X. Eberle, wie oben. S. 108.
[3]) Theod. Steinbüchel, wie oben. S. 299 ff.
[4]) Th. Steinbüchel, wie oben. S. 299 ff.
[5]) Fr. Brunstäd, Deutschland und . . . S. 118.
[6]) Ad. Stöcker, Christlich sozial S. 313.
[7]) Verhandlungen des ev.-sozialen Kongresses. 1897. S. 25.

Ziel seines Trachtens, ohne daß er sie deshalb asketisch verwirft oder verachtet. So ist ihm auch sein Eigentum von nur relativem Wert; Wert hat es nicht schon um seiner selbst willen, sondern nur als Mittel zu einem höheren Zweck. Eigentum hat nicht den Zweck, ein glänzendes Leben zu ermöglichen, sondern es zielt auf einen sittlichen Zweck ab. Der Gedanke „Eigentum ist anvertrautes Gut“ [1]) im Sinne von „haben als hätten sie nicht“ [1]) (1. Korinther 7 v. 29 ff.), redet ein ernstes Wort zu Erwerb und Verwendung von Privateigentum. Damit ist aber kein gesetzlicher Sozialismus gefordert, sondern ein Sozialismus im Geist.

Die soziale Botschaft hat die vorstehenden Gedanken dahin ausgedrückt: „Eigentum, wenn ehrlich erworben, ist nicht Diebstahl, aber es ist für den Christen keine Sache, mit der er beliebig schalten und walten darf, sondern ein anvertrautes Gut, über das er Gott Rechenschaft zu geben hat, und das eine Quelle des Segens nicht nur für den Besitzer, sondern auch für seinen Mitmenschen sein soll.“ Wenn die deutsche Reichsverfassung vom 11. 8. 1919 in Artikel 153 sagt: „Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich Dienst sein für das gemeine Beste“, so ist das der Standpunkt der Christlich-Sozialen. Kehrt die Menschheit zu diesen Grundsätzen von Recht und Pflicht des Eigentums zurück, wird die Wirtschaft die größten Härten verlieren, auch wenn Reichtum und Armut bestehen bleiben.

Abschließend aber sei die christlich-soziale Stellung in der Entschließung des 8. ev.-sozialen Kongresses zusammengefaßt: [2]) „Der Kongreß spricht seine Ueberzeugung dahin aus, daß die christliche Beurteilung des Eigentums weder auf asketische noch auf kommunistische Ideale verpflichtet, . . . daß aber das Evangelium es jedem Christen zur Gewissenspflicht macht, Besitz und Genuß des Eigentums prinzipiell dem ewigen Gut unterzuordnen und in den Dienst der Liebe und der gemeinsamen sittlichen Aufgabe zu stellen.“

Auf der gleichen Linie wie das Eigentum steht das Erbrecht. Was für das Eigentumsrecht spricht, das gilt auch vom Erbrecht. [3]) Es ist die Vorbedingung zur Erhaltung der Familie [4]) und zur Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung. Leo XIII. sagt in der Enzyklika „Rerum novarum“: „Wenn jedem Menschen als Einzelwesen die Natur das Recht zu erwerben und zu besitzen verliehen hat, so

---

[1]) Josef Simsa, wie oben. S. 57.
[2]) Verhandlungen des ev.-soz. Kongresses. 1897. S. 64.
[3]) Franz Hitze, wie oben. S. 129.
[4]) Verhandlungen des ev.-soz. Kongresses. 1897. S. 39.

muß sich dieses Recht auch im Menschen als Haupt einer Familie finden. Ein dringendes Gesetz der Natur verlangt und leitet ihn an, auch für die Zukunft der Kinder zu sorgen und sie möglichst sicherzustellen." Die Katholisch-Sozialen sehen das Erbrecht im Naturrecht begründet, jedenfalls das Erbrecht der Kinder.[1]) Auf evangelisch-sozialer Seite tritt z. B. Michaelis[2]) für eine Beschränkung des Erbrechts ein. Er verlangt: das Erbrecht ist nur auf die nächsten Angehörigen auszudehnen. Er will damit nicht an den Grundlagen jeder gesicherten Existenz rütteln, er will nur, daß auch das Erbgut als Aufgabe übernommen wird, als eine Aufgabe mit hoher sozialer Verpflichtung. Auch Erbe verpflichtet, ebenso wie Kapital und Eigentum. Diesen Gedanken vertritt auch Eberle, wenn er sagt:[3]) „Im Interesse des gemeinen Besten . . . wird eine zielsichere Gesetzgebung, ohne das Erbrecht als solches anzutasten, auch aus der Hinterlassenschaft des Eigentümers durch steuerliche Erfassung sich Rechte für die Gesellschaft sichern." Die Gemeinschaftsidee spricht auch hier bei Evangelisch- wie Katholisch-Sozialen das letzte Wort.

γ. Kapitalismus.

Es hat sich bisher immer von neuem gezeigt, daß die Christlich-Sozialen zu allen wirtschaftlichen Fragen von der christlichen Gemeinschaftsidee aus Stellung nehmen; unter diesem Gesichtspunkt bejahen sie oder lehnen ab, reden sie von Rechten und weisen Pflichten. Dieser Gedanke wird auch entscheidend sein bei der Stellung zum Kapitalismus.

Das Wort Kapitalismus ist ziemlich jung; es entstammt dem marxistisch-sozialistischem Sprachgebrauche.[4]) Kapitalismus ist heute weithin zum Schlagwort geworden. Schon Zusammenstellungen wie „Kapitalismus und Mammonismus" oder „Kapitalismus und Manchestertum" lassen die ablehnende Stellungnahme erkennen, die man mit diesem Begriff verbindet; man sucht damit diese Wirtschaftsform von vornherein als materialistisch oder mammonistisch oder unsozial, jedenfalls als volkswirtschaftlich schädlich und verwerflich zu brandmarken.[5]) Kapitalismus ist im landläufigen Sinne gleichbedeutend mit

---

[1]) F. X. Eberle, wie oben. S. 112.
[2]) Georg Michaelis, Wirtschaftlicher . . . S. 15 f.
[3]) F. X. Eberle, wie oben. S. 112.
[4]) Fr. Naumann, Neudeutsche Wirtschaftspolitik. 3. Aufl. Berlin 1911. S. 305 f.
[5]) Karl Diehl-Mombert, Kapital und Kapitalismus. Karlsruhe 1923. S. 18.

einer sittlich verwerflichen Wirtschaftsorganisation; es besitzt einen gewissen Nebenton, der insonderheit im politischen Leben seinen Ursprung hat, bei dem man an Ausschreitungen und Übertreibungen denkt.

Ist dies das unbedingte Kennzeichen des Kapitalismus? Wie hat man Kapitalismus wissenschaftlich definiert? Es ist in verschiedener Weise geschehen. v. Philippovich [1]) charakterisiert die „kapitalistische Produktion" durch folgende Momente: ausschließliche Unterordnung der Produktion unter das Interesse am Geldertrag, Ueberwiegen der Macht des Vermögensbesitzes, Herabdrückung der Arbeit zu einem Produktionsmittel, Zurechnung des Produktionsertrages nach Ablohnung des Arbeiters zum Kapital. Nach Lexis [2]) bedeutet „Kapitalismus" das auf Geldbesitz gegründete und mit seiner Geldmacht wirkende große Unternehmertum. W. Sombart [3]) versteht unter Kapitalismus „eine verkehrswirtschaftliche Organisation, wo die Inhaber der Produktionsmittel . . . als Wirtschaftssubjekte und die Nurarbeiter als Wirtschaftsobjekte durch den Markt verbunden zusammenwirken, und die von dem Erwerbsprinzip und dem ökonomischen Rationalismus beherrscht wird." Dabei bedeutet Erwerbsprinzip nicht Bedürfnisbefriedigung eines lebendigen Menschen sondern ausschließlich Vermehrung einer Geldsumme.[3]) So versteht Sombart unter Kapitalismus ein Wirtschaftssystem mit folgender Wirtschaftsgesinnung: das herrschende Wirtschaftsprinzip ist das Erwerbsprinzip, wobei die Erzielung von Gewinn der objektive Zweck der Wirtschaft ist.[4]) Das 2. Prinzip ist der (rücksichtslose) Individualismus, der rücksichtslose Ellenbogenfreiheit verwirklicht. Das 3. Prinzip ist der ökonomische Rationalismus, das ist die grundsätzliche Einstellung auf höchstmögliche Zweckmäßigkeit.[5]) Neben Sombart sei schließlich Ruhland [6]) genannt, der mit Kapitalismus ein gesellschaftliches System bezeichnet, in welchem die Wucherfreiheit mehr oder minder vollständig zu Recht besteht, wo eine rücksichtslose Gewinnsucht sich auswirkt.

Die in all diesen Definitionen wiederkehrenden Begriffselemente lassen sich etwa dahin zusammenfassen: Kapitalismus ist die Beherrschung der Volkswirtschaft durch das unbehinderte und un-

[1]) Eug. v. Philippovich, Grundriß der . . . I. S. 167.
[2]) Wilh. Lexis, Allgem. Volkswirtschaftslehre 1910. S. 7.
[3]) W. Sombart, D. moderne Kapitalismus. München 1916. Bd. I. S. 319 f.
[4]) W. Sombart, Der kapitalistische Unternehmer in „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" 1919. S. 689 f.
[5]) W. Sombart, Die Ordnung des Wirtschaftslebens. Berlin 1925. S. 28.
[6]) Gustav Ruhland, System d. politischen Ökonomie III. 1908. S. 302 . 334.

gehemmte Erwerbsinteresse des Kapitalbesitzes. Alle diese Begriffserklärungen sehen das Wesen des Kapitalismus nicht in der reichlichen Verwendung von Kapital, nicht in der modernen Technik, nicht in der geldwirtschaftlich geordneten Produktion im Großbetriebe an sich, nicht im Privateigentum an Produktionsmitteln und der Leitung des Produktionsprozesses durch die Eigentümer der Produktionsmittel — nein, hier ist der Kapitalismus eine Wirtschaftsverfassung, die aus der individualistischen Freiheit des Erwerbstrebens hervorgegangen ist, von den Grundsätzen des individualistischen Oekonomismus beherrscht wird und speziell dem Geldkapital und seinen Interessen dienstbar ist.[1])

All diese Definitionen setzen „Kapitalismus" mehr oder weniger gleich mit einem „gewinnsüchtigen Materialismus", einem „rücksichtslosen Mammonismus", was nicht ohne weiteres im Begriff des Kapitalismus liegt. Es seien deshalb diese Begriffsbestimmungen abgelehnt und nach anderen gesucht. Eberle sagt:[2]) Kapitalismus ist jenes volkswirtschaftliche System, in welchem das Kapital der herrschende Wirtschaftsfaktor im Produktionsverfahren ist, ist die Wirtschaftsweise, in welcher die Unternehmung die vorherrschende Wirtschaftsform ist. Oppenheimer[3]) definiert noch kürzer: „Unter Kapitalismus verstehen wir eine vom Kapital und seinen Interessen im wesentlichen beherrschte Wirtschaftsordnung." Brunstäd[4]) nennt Kapitalismus die, auf Privateigentum und freiem Tauschverkehr aufgebaute Wirtschaftsweise." Nach Wunsch[5]) bedeutet Kapitalismus „eine Wirtschaftsweise, welche durch Rücklage von Produktionsüberschuß . . . die Stetigkeit ihres Bestandes auch in Krisenzeiten zu behaupten und . . . den geschäftlichen Wirkungsumfang zu vergrößern sucht." Ich möchte Kapitalismus kurz dahin definieren: wenn man unter Kapital „produziertes Produktionsmittel"[6]) versteht, dann ist Kapitalismus „die Produktionsform, die mit Hilfe von produzierten Produktionsmitteln vor sich geht."[7])

Mit dieser Definition wird es abgelehnt, Kapitalismus im Sinne einer individualistischen Wirschaftsweise zu verwenden, so wie man

---

[1]) Heinr. Pesch, Ethik und . . . S. 143 f
[2]) F. X. Eberle, wie oben. S. 28 f.
[3]) Franz Oppenheimer, Die soz. Frage u. d. Sozialismus. Jena 1913. S. 36.
[4]) Fr. Brunstäd, Deutschland und . . . S. 164.
[5]) Georg Wünsch, Protestantischer Kapitalismus und kath. Propaganda, in „Die christliche Welt" 1925. Gotha. S. 352.
[6]) I. Conrad, wie oben. I. S. 78.
[7]) Diehl/Mombert, wie oben. S. 20.

gem Kapitalismus und Sozialismus einander gegenübergestellt. Hier müßte es heißen: Individualismus und Sozialismus. Es wird aber auch abgelehnt, Kapitalismus mit „Geldwirtschaft" zu identifizieren. Insonderheit gegen Sombart ist hervorzuheben: Erwerbstrieb und Gewinnstreben sind an sich nicht prinzipielle Merkmale des Kapitalismus; was Sombart Kapitalismus nennt, ist Mammonismus. Wenn im folgenden von Kapitalismus geredet wird, dann geschieht es in dem von Diehl festgelegten Sinn.

Wie stehen die Christlich-Sozialen diesem Kapitalismus gegenüber? Naumann bekennt sich zum Kapitalismus als Wirtschaftstechnik, den er für wertvoll und lebenfördernd hält [1]) Cahn betont auf dem 31. evangelisch-sozialen Kongreß: „Wir müssen die kapitalistische Wirtschaftsordnung beibehalten als die Wirtschaftsform, bei der allein eine leidliche Gestaltung der sozialen Verhältnisse möglich ist." [2]) Wünsch sagt [3]): Der Kapitalismus, der in strengster Selbstzucht und Hingabe an das Geschäft arbeitet, ist bei der rasch anwachsenden Bevölkerung nötig. Wir brauchen ihn, und auch jede sozialistische Wirtschaft [4]) braucht diesen Kapitalismus. Ad. Weber preist den Kapitalismus, „dem wir die wunderbaren Fortschritte in Wirtschaft und Technik zum guten Teil verdanken," [5]) und Michaelis nennt seinen schöpferischen Gebrauch „sittlich". [6]) Förster schreibt: „Die Behauptung, daß Kapitalismus die vorläufig beste Befriedigung der Kulturbedürfnisse sei, kann man unmöglich mit einer moralischen Kritik zu Boden schlagen." [7]) Nicht minder eindringlich betonen auf katholischer Seite z. B. Steinbüchel [8]): „Der Kapitalismus ist im Wirtschaftsleben unentbehrlich" oder Pieper [9]): Wir brauchen eine kapitalistische Wirtschaftsweise mit wagemutigem Unternehmungsgeiste, sogar mit einer gesteigerten Ergiebigkeit ,wollen wir nicht zurückschreiten, wollen wir unsere Zivilisation, unsere Kultur behaupten, wollen wir überhaupt nur die gewaltig gesteigerte Bevölkerungsziffer ernähren. Die vorkapitalistische Wirtschaftsweise wäre dazu nicht imstande; und an an-

---

[1]) Gertrud Bäumer, Der Nationalsozialismus . . . S. 267.
[2]) Evangelisch-sozial. 1924. S. 45.
[3]) Georg Wünsch, Protestantischer Kapitalismus . . . S. 352.
[4]) v. Schulze-Gaevernitz, wie oben. S. 30.
[5]) Ad. Weber, wie oben. S. 14.
[6]) Georg Michaelis, Wirtschaftlicher . . . S. 5.
[7]) Erich Förster, wie oben. S. 24.
[8]) Th. Steinbüchel, wie oben. S. 306.
[9]) Aug. Pieper, Kapitalismus und Sozialismus als seelisches Problem. 2. Auflage. München-Gladbach 1925. S. 32 ff.

derer Stelle [1]): „Die kapitalistische Wirtschaftsform mit ihrer gewaltigen Vermehrung der Gütererzeugung und der Befriedigung vermehrter wirtschaftlicher Lebensbedürfnisse können wir nicht mehr entbehren." F. H. Eberle gibt zu, daß ohne die kapitalistische Idee die Menschheit wohl nicht ihre Kulturhöhe erreicht hätte, und die katholische Moral nicht gegen den Kapitalismus ist.[2]) Ja er betont ausdrücklich: „Der Kapitalismus hat die Volkswohlfahrt gefördert und . . . viel Ersprießliches geleistet[2])

So stimmen Evangelisch- wie Katholisch-Soziale darin überein, daß der Kapitalismus zweifellos viel geleistet, den Wohlstand gehoben und Millionen mehr ernährt hat, daß er heute garnicht zu entbehren ist, sollten nicht die Menschen zu einer völlig anderen Lebensweise übergehen und auf zahlreiche Kulturbedürfnisse verzichten wollen.[3]) Sie stimmen auch darin überein, daß der Kapitalismus kein feindliches Prinzip ist[4]) und an sich nicht christlichen Anschauungen widerspricht und daß er deshalb aus wirtschaftlicher Einsicht zu bejahen,[5]) ja zu steigern ist.

δ. Mammonismus.

Aber so sehr auch die Christlich-Sozialen den Kapitalismus als ein „mächtiges Werkzeug nationaler und sozialer Kulturzwecke" bejahen, so geschieht das doch nicht bedingungslos und kann von dem Gemeinschaftsgedanken aus nicht bedingungslos geschehen. Aufs nachdrücklichste negiert die christlich-soziale Auffassung einen Geist, der die Tendenz zum schrankenlosen, unbedingten Erwerb allen sittlichen Werten überordnet und ihm die Persönlichkeit als Mittel unterstellt.[6]) Dieser kapitalistisch-mammonistische Geist, der das Erraffen von Gütern zum letzten Zweck hat und ihm die Menschen opfert,[7]) der sich in Produktionsfanatismus und einem grenzenlosen Gewinnstreben äußert, wird immer der Todfeind des christlich-sozialen Gedankens sein.[8]) Dieser Geist ist das Kennzeichen einer Wirtschaftsform, die Sombart charakterisiert als Kapitalismus mit einer Tendenz zum schrankenlosen und unbedingten Erwerb, wo kein Gewinn hoch

---

[1]) Aug. Pieper, wie oben. S. 15.
[2]) F. X. Eberle, wie oben. S. 32.
[3]) Friedr. Baltrusch, wie oben. S. 6 f.
[4]) Franz Wieber, wie oben. S. 10.
[5]) v. Schulze-Gaevernitz, wie oben. S. 30.
[6]) Th. Steinbüchel, wie oben. S. 190.
[7]) Fr. Baltrusch, wie oben. S. 4.
[8]) Franz Wieber, wie oben. S. 10.

genug ist, wo das reine Mittel zum absoluten Zweck wird.[1]) Dieser sogenannte Kapitalismus aber als Erwerbssucht und Gewinnstreben, rein nur um des Gewinnes willen, dieser sogenannte Kapitalismus, der kein höheres Ziel, keinen höheren Daseinszweck kennt als Vermehrung des Besitzes, dieser sogenannte Kapitalismus ist kein Kapitalismus sondern Mammonismus.[2])

Mammonismus heißt die Wirtschaftsform, in der sich der oben bezeichnete sogenannte „kapitalistische Geist" auswirkt. Hier strebt der Mensch nach Gewinn um des Gewinnes willen, hier sind ihm die Güter der Welt nicht Mittel zu höheren Zwecken sondern Selbstzweck und Lebensinhalt, hier lebt reiner Individualismus und Egoismus, der den Gemeinschaftsgeist und das Volksleben zerstört[3]) und nur ein Streben nach Lebensgenuß fördert, hier heißt es Unterdrückung von oben und Klassenkampf von unten her, Vermaterialisierung und Entseelung des Menschen.

Diesem Mammonismus, der keinen Gemeinschaftsgedanken kennt und nichts von christlicher Bruderliebe weiß, der Menschen und Wirtschaft zu Grunde richtet, gilt seitens der Christlich-Sozialen unversöhnlicher, erbitterter Kampf.[4]) Im Mammonismus sehen sie die ungeheure Gefahr für die Gegenwart, sehen sie den Tod des Wirtschafts- und Volkslebens. „So sehr der rechte Kapitalismus die Persönlichkeitskultur fördert, ebenso sehr setzt der mammonistische Kapitalismus alles in Stoffkultur um."[5]) Der Mammonismus streift alle Fesseln von Moral und Sitte, ja auch von Gesetz und Recht rücksichtslos ab. Raffgier treibt ihn zu Wucher und schonungsloser Ausbeutung;[6]) alles muß in seinen Dienst, der Betrieb verliert jede persönliche Note[7]), unumschränkter Gewalthaber wird das Geld. Der Mensch wird ein Stück Ware, eine Maschine, eine Nummer, der keine Religion, keine Seele mehr hat.[8]) Hier geht es um das Beste des Menschen: die Seele; der Mammonsdienst „läßt Seele und Geist vertrocknen".[9]) Nicht mehr der Mensch, sondern das ge-

---

[1]) W. Sombart, Der kapitalistische Unternehmer. S. 689 ff.
[2]) Keller, Unternehmung und Mehrwert. Paderborn 1912. S. 20.
[3]) Aug. Pieper, Kapitalismus und . . . S. 38.
[4]) Schoell, Der evangelische . . . S. 39/40.
[5]) F. X. Eberle, wie oben. S. 36.
[6]) F. Muckle, Das Kulturideal des Sozialismus. München 1919. S. 37.
[7]) Theod. Brauer, Christentum u. Sozialismus. Köln 1920. S. 17.
[8]) Günther Dehn, Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend. 2. Auflage. Berlin. S. 78.
[9]) Evangelisch-sozial. 1907. S. 48.

winnbringende Geschäft steht im Mittelpunkt des wirtschaftlichen Lebens; nicht mehr der Mensch hat das Geschäft, sondern das Geschäft hat den Menschen und saugt seine Seele aus.[1]) Mit Recht betont Sombart[2]) die Tatsache, „daß der lebendige Mensch mit seinem Wohl und Wehe, mit seinen Bedürfnissen und Anforderungen aus dem Mittelpunkte des Interessenkreises herausgedrängt worden ist, und daß seine Stelle ein paar Abstrakte eingenommen haben: der Erwerb und das Geschäft."

Von diesem Dämon Mammon, von der Dämonie des Mammonismus, der an so viel Elend schuld ist,[3]) gilt es unbedingt loszukommen. Dem mammonistischen Geist steht christlicher Geist wie Feuer und Wasser gegenüber.[4]) Hier heißt es einen ganz scharfen Trennungsstrich ziehen; denn dieser Geist ist Entartung und steht im schreiendsten Gegensatz zu den Gedanken der Christlich-Sozialen. Wo das Geld herrscht, tanzt die Menschheit ums goldene Kalb. Der Unterschied zwischen reich und arm wird riesengroß. Mißtrauen und Haß stehen einander gegenüber statt verständnisvoller Zusammenarbeit. Das Geld entscheidet: wer ist stärker, Betriebsreserve oder Streikkasse. Der Mammonismus beherrscht dann auch die öffentliche Meinung, die Tagespresse ist seine Dienerin; alles wird in seine Fessel geschlagen. Und mag unter ihm nach außen hin noch so glänzende Entwicklung leuchten, daneben und dahinter steht Massenelend in licht- und luftarmen Hinterhäusern. Es gibt „wohl Zivilisation aber keine Kultur mehr." [5])

Ein sehr ernster Religiös-Sozialer K. Mennicke hat einmal zur Charakteristik der Unzulänglichkeit dieser Wirtschaftsweise gesagt: sie hat das Proletariat erzeugt. Und es ist wahr. Das Proletariat als Massenerscheinung ist jüngsten Datums. „Der wachsende Abstand zwischen Pauperismus und Reichtum . . ., die Unwahrheit der Existenz . . . die Auflösung des Familienlebens — das ist der wunde Punkt." [6]) Wie weit ist heute für eine große Menschenmenge die Lebensmöglichkeit, die geschaffen ist, die Möglichkeit eines elenden und erbärmlichen Lebens!

---

[1]) Aug. Pieper, Kapitalismus und . . . S. 28.
[2]) W. Sombart, Der Bourgeois. S. 217.
[3]) L. Mises, Die Gemeinwirtschaft. Jena 1912. S. 495.
[4]) F. X. Eberle, wie oben. S. 26.
[5]) Georg Michaelis, Wirtschaftlicher . . . S. 6.
[6]) Erich Förster, wie oben. S. 29.

ε. Sozialer Kapitalismus.

Aber Verurteilung und Ablehnung des Mammonismus soll nicht das Einzige sein, was die Christlich-Sozialen zu sagen haben. Nicht ein Nein, sondern ein Ja soll am Ende dieser Ausführungen stehen. Christlich-sozialer Gottesglaube fordert, daß die Wirtschaftsdämonie von Gott her, durch christlichen Geist [1]) begrenzt wird, der die Wirtschaft an Gott bindet und damit einen Mammonismus ausschaltet. Christlich-sozialer Gemeinschaftssinn fordert, daß die kapitalistische Wirtschaft gemessen wird am Gedanken der christlichen Nächstenliebe. Der Kapitalismus muß vom sozialen Gedanken regiert und gebändigt werden.

Das war Friedrich Naumanns Gedanke in seiner letzten Periode, einen individualistischen Privat- und Genußkapitalismus einem national-sozialen Kapitalismus zu unterwerfen, um dadurch seinem Volk zu einem sozialen Aufstieg zu verhelfen. In diesem Sinne sagt Förster: wir brauchen „sozialen Kapitalismus." [2]) Den Kapitalismus können wir nicht entbehren, aber wir müssen ihm den sozialen Gedanken unterwerfen. Dieser „Sozialkapitalismus" soll kein „von ethischen Ermahnungen geleiteter und mit allerhand sozialer Liebestätigkeit seine Blößen zudeckender Sozialismus sein, sondern ein von der wirtschaftlichen Ratio bezwungener Kapitalismus, dem durch die darüberstehende Staatsgewalt mittels neuer Rechtsordnungen auch die Möglichkeit beschränkt ist, den gewonnenen Überschuß des Arbeitsertrages anders als rationell, d. h. zum Besten der Nation zu verwenden." [3]) Ebenso betont von Schulze-Gaevernitz [4]) auf dem 18. evang.-sozialen Kongreß, daß er für einen Sozialkapitalismus eintritt, „welcher den Kapitalismus zwar fordert, aber seinen . . . Begriff sozial erweicht und seine Auswüchse staatlich beschneidet."

Wenn wir heute zur kapitalistischen Wirtschaft einfach gezwungen sind, so sind die Christlich-Sozialen davon überzeugt, daß auch dies Müssen von Gott kommt und in seinem Liebeswillen liegt, nnd daß die kapitalistische Methode durchaus dem göttlichen Endzweck des Weltlaufes dienen kann und soll. Auch ein unsozialer und unchristlicher Kapitalgebrauch vermag sie nicht in ihrer Ansicht irre zu machen, daß wir den Weg der kapitalistischen Wirtschaft weiter gehen müssen — nicht im Sinne eines Mammonismus sondern eines sozialen Kapitalismus.

---

[1]) Georg Wünsch, Protest. Kapitalismus. S. 358.
[2]) Erich Förster, wie oben. S. 43.
[3]) Erich Förster. wie oben. S. 43.
[4]) v. Schulze-Gaevernitz, wie oben. S. 24.

3. Stellung zur Arbeit.

a. Arbeit und Arbeitsethos.

Neben dem Kapital ist ein anderer Faktor des Wirtschaftslebens die Arbeit. Christlich-soziale Einstellung ihr gegenüber wird besonders wertvolle Züge für eine Charakterisierung der Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen ergeben.

Wenn man heute einen Blick auf die Gegenwart wirft, erkennt man, daß die Lebenseinheit des einzelnen Menschen weithin bedroht ist. Infolge der steigenden Atomisierung und Mechanisierung der Arbeit ist es dahin gekommen, daß man ein Leben während und nach der Arbeit unterscheidet, ja die Arbeit vielfach garnicht mehr als Leben wertet. Weithin besteht eine Müdigkeit, ein Widerwille gegenüber der Arbeit.[1]) Das Leben beginnt für unendlich viele erst,[2]) wenn sie die Fabrik verlassen, wenn sich das Hauptbuch geschlossen hat; für viele beginnt es überhaupt nicht mehr, da die Arbeit die ganze Kraft in Anspruch genommen hat. So stellt das moderne Wirtschaftsleben das Leben neben die Arbeit, und all die heutigen Ansprüche und Verbesserungen, die auf die Formel hinauskommen: „weniger Arbeit und mehr Einnahme", tun es in gleicher Weise. Vielfach soll heute die Arbeit dem außerhalb der Arbeit stehenden Leben einen Lebensinhalt schaffen, weil die Arbeit selbst keinen Inhalt besitzt. Wenn man z. B. bei Henry Ford[3]) liest, wie da die Arbeitsteilung bis zur Zerlegung in die kleinsten Partikelchen mit tagtäglich den gleichen wenigen Handgriffen fortgeschritten ist, dann sagt man sich, daß eine seelische Beziehung des Arbeiters zu seiner Arbeit kaum denkbar ist, ja, daß der Arbeiter Abstumpfung oder gar Haß gegen solche Arbeit empfinden muß.

Ein Blick auf das Arbeitsleben der Gegenwart zeigt ein dreifaches, worunter heute der Gedanke der Arbeit leidet: die Arbeit ist entpersönlicht, entsittlicht, entchristlicht. Die heutige Arbeit hat oft keinen persönlichen Charakter mehr, so wie das etwa beim Handwerksmeister der Vergangenheit war. Der heutige Arbeiter kennt kaum noch eine Freude am fertigen Produkt, da er es in seltenen Fällen sieht; er macht nur einzelne Teile, vielleicht gar nur Handgriffe. Man lebt von der Arbeit,[4]) aber nicht in der Arbeit.[5]) Ein persönliches Verhältnis

---

[1]) Wilh. Menn, Kirche und Wirtschaft, in „der Geisteskampf der Gegenwart." 1925. S. 178.

[2]) Henry Ford, wie oben. S. 95ff.

[3]) Willy Hellpach, Die Erziehung der Arbeit. Berlin 1925. S. 51.

[4]) Ad. Weber, wie oben, S. 59.

[5]) F. X. Eberle, wie oben, S. 17.

zur Arbeit ist weithin nicht vorhanden. Auf der anderen Seite bringt es der moderne Großbetrieb mit sich, daß die Beziehungen zwischen denen, die in einer Fabrik, in einem Werk zusammenstehen, insbesondere auch oft zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, ausgeschaltet sind. Man kennt sich kaum, man fühlt sich nicht zusammengehörig, man lebt, wie man hin und wieder gesagt hat, in ganz verschiedenen Welten. Dabei übersieht man auch schließlich, was A. Weber dahingehend ausgedrückt hat: „Das Wichtigste, was in der Wirtschaft an schaffender Kraft vorhanden ist, ist die menschliche Arbeitskraft; an ihr darf kein Raubbau getrieben werden." [1])

Noch schlimmer ist der 2., daß heute die Arbeit so entsittlicht ist. Wenn man die Arbeit „ohne Wert" nennt und ihren „inneren Ertrag" bestreitet, wenn man sie nur als Mittel zum Zweck, ja als eine persönliche Lebenseinbuße betrachtet, wenn man sie nicht als Lebensinhalt, sondern als eine einzige Plage ansieht, [2]) dann ist ihr jeder sittliche Inhalt genommen. Es ist bezeichnend, daß der deutsche Arbeiter den modernen Großbetrieb bejaht und mit den handwerklichen Überlieferungen endgültig gebrochen hat und trotzdem die Arbeit nur als Last, als Tribut an die Materie, als ein möglichst zu verkürzendes Übel beurteilt. [3]) Die Arbeit wird nicht geliebt, sondern eben einfach getan. Wo man aber eine Befriedigung in der Arbeit nicht kennt, einen „Segen der Arbeit" sich höchstens nach Feierabend schaffen kann, wertet man die Arbeit sehr gering, meist nur negativ. Es ist verständlich, wenn solche Arbeitswertung auch auf die Arbeitsleistung abfärbt, und der Gedanke maßgebend wird: nichts leisten, als was unbedingt geleistet werden muß. Der Mensch arbeitet, wieviel er eben muß. Damit ist die Arbeit entseelt und entsittlicht, „ist zum exklusiven Profitwerkzeug gemacht." [4]) So fehlt der Arbeit das Beste, ihre Seele und kann darum auf diesem sittlichen Tiefstand nicht mehr befriedigen. [5]) Andererseits zeigt ein Ausdruck wie „Arbeitsmarkt", wie entsittlicht die Arbeit ist. Hier redet man von keiner persönlichen Leistung mehr, sondern von einer Ware, die man kauft und verkauft. Damit wird aber Arbeit und Arbeiter entwürdigt. Arbeit ist zum Handel geworden, wo man einzig und allein seinen Vorteil im Auge hat.

---

[1]) Ad. Weber, wie oben. S. 92.

[2]) Heinz Marr, Von der Arbeitsgesinnung unser industriellen Massen. Frankfurt a. M. 1924. S. 4 f.

[3]) Heinr. Herkner, Arbeit und Arbeitsteilung in „Grundriß der Sozialökonomik" II. Abtlg. Tübingen 1914. S. 168 ff.

[4]) Willy Hellpach, Die Erziehung . . . S. 52.

[5]) Hans Hofer, wie oben. S. 73.

Das Arbeitsleben der Gegenwart ist aber auch entchristlicht. Gewiß soll damit kein Urteil über die persönliche Stellung des einzelnen gefällt werden, geht es doch nicht um die Person, sondern den Betrieb — aber betont muß es doch werden: Christentum und Geschäft, Christentum und Arbeit gehen so gut wie beziehungslos neben einander her. Sie beide in Beziehung setzen zu wollen, wird vielfach als Einrede von Menschen zurückgewiesen, „die nichts davon verstehen." Eben aus dieser Erkenntnis heraus, daß der Geist des modernen Arbeitslebens vom christlichen Geist so weit abliegt, fordern die religiösen Sozialisten und religiösen Kommunisten den völligen Umsturz unser ganzen Arbeits- und Wirtschaftsordnung.

Gegen diese Wertung und andrerseits gegen diesen Betrieb der Arbeit [1]) erheben die Christlich-Sozialen von ihrer christlichen Einstellung aus ihre Stimme. Sie betonen mit ganzem Ernst, daß Arbeit adelt, auch die gemeine am sinnlichen Stoff haftende, und „daß keine ehrliche Arbeit schändet," [2]) auch die niedrigste nicht. Damit erhält jede Arbeit ihre Weihe. Der einfachste Arbeiter, der fleissig arbeitet, steht ihnen unendlich viel höher als der vornehme Müßiggänger, der das ererbte Geld verzehrt. „Ob einer mit der Hand arbeitet oder mit dem Kopf, ob er ein Sklave ist, an niedrige Arbeit gefesselt oder ein freier Mann, der auf den Höhen geistiger Bildung wandelt und wirkt, das ist ganz einerlei — — was sich fragt, ist einzig, wie er seine Arbeit tut, ob er das ihm gegebene Pfund recht verwaltet, und ob er damit nach dem Maß seiner Kraft den Brüdern dient." [3]) Das ist christlich-soziale Stellung.

Sombart nennt die Arbeit „das Heiligste und Kostbarste, was ein Mensch auf Erden besitzen kann" [4]) und bezeichnet andrerseits als das folgenreichste Ergebnis der Wirkungen der kommunistischen Entwicklung auf die Arbeiterschaft, daß sie dieser die Arbeit als höchstes Gut genommen hat.[4]) Harnack sagt: „Arbeit ist etwas Herrliches, und wir leben im eigentlichen und höheren Sinne von unser Arbeit; aber wir sind etwas anderes als „verlebendigte Arbeitsleistungen" . .[5]) Die Christlich-Sozialen bekämpfen vor allem, daß Arbeitskraft als Ware [6])

---

[1]) Wald. Mitscherlich, Der Nationalismus . . . S. 80.
[2]) F. Kolbe, wie oben. S. 31 f.
[3]) Kaftan, Das Verhältnis der luther. Kirche zur sozialen Frage, in den „Verhandlungen des 10. evang.-sozialen Kongresses" 1899. S. 17.
[4]) W. Sombart, Die deutsche Volkswirtschaft. S. 526.
[5]) Evangelisch-sozial. 1904. S. 89.
[6]) Theod. Steinbüchel, wie oben. S. 190 f.

angesehen,[1]) und der Arbeiter als Sklave gewertet wird. Stöcker hat das aufs entschiedenste abgelehnt. „Es ist ein Frevel an der Menschheit, wenn man sagt, Arbeit ist nichts als Ware. Arbeit ist keine Ware, sondern eine Tätigkeit des von Gott nach seinem Ebenbild geschaffenen Menschen.“[2]) Und an anderer Stelle sagt er:[3]) „Arbeit ist nicht Ware, die man seelenlos auf den Markt werfen kann. Arbeit ist persönliche Tätigkeit, die aus dem Herzen kommt, die ein Stück ihres Lebens ist, die ihren Wert und ihre Freude ausmacht. Halten Sie die Arbeit hoch, auch die mechanische, ungelernte Arbeit.“ Borst[4]) zieht zur Darlegung seiner Arbeitsauffassung ein Wort Fichtes heran: „Der Mensch soll arbeiten, aber nicht wie ein Lasttier, das unter seiner Bürde in den Schlaf sinkt und nach der notdürftigsten Erholung der erschöpften Kraft zum Tragen derselben Bürde wieder aufgestört wird. Er soll angstlos, mit Lust und Freudigkeit arbeiten und Zeit übrig behalten, seinen Geist und sein Auge zum Himmel zu erheben, zu dessen Anblick er gebildet ist.“

Statt „Arbeit ist Last“ und „Arbeit ist Ware“ wollen Christlich-Soziale setzen: „Arbeit ist Freude“, daß von hier aus die Arbeit nicht mehr Erwerbsgelegenheit, sondern Lebensberuf ist[5]), daß der Arbeiter wieder eine lebendige Einstellung zur Arbeit gewinnt. Das ist aber nur möglich, wenn die Trennung der Lebensgebiete aufhört, wenn Mensch und Arbeit, Leben und Arbeit neu verknüpft werden. Auch die Maschinenarbeit muß sinnvoll und sittlich mit dem ganzen Menschen verknüpft werden; statt Entseelung muß es Durchseelung des Erzeugungsprozesses lauten. Damit ist nicht gemeint, daß die heutigen Organisationen und Fabrikbetriebe zerschlagen werden und eine handwerkliche Fabrikationsarbeit heraufgeführt werden soll etwa nach Art der Handwerker vom Schlage eines Hans Sachs — eine Entwicklung läßt sich nicht zurückschrauben — nein, es handelt sich um die Aufgabe, die heutige zerstückelte Fabrikarbeit wieder mit dem arbeitenden Menschen zu verbinden, d. h. die Entseelung der Arbeit zu beseitigen.

Ist das möglich oder eine Utopie? Verschiedene Vertreter des christlich-sozialen Gedankens haben Wege zu weisen gesucht; in diesem Zusammenhang sei der eine genannt, für den sich verschiedene

[1]) F. X. Eberle, wie oben. S. 16.
[2]) Ad. Stöcker, Christlich-sozial. S. 341.
[3]) Ad. Stöcker, wie oben. S. 275.
[4]) Hugo Borst, Mechanisierte Industriearbeit, muß sie im Gegensatz zu freier Arbeit Mensch und Kultur gefährden? Berlin 1925. S. 38.
[5]) Aug. Pieper, Von der Arbeiterbewegung . . . S. 28.

Christlich-Soziale warm einsetzten. Hellpach sieht diesen Weg in sogenannten Fachschulen, die den Arbeiter einerseits Schulen und ihm andererseits einen Gesamteinblick gewähren in die großen Zusammenhänge der Wirtschaft und des Betriebes. Die jungen Menschen sollen zunächst geschult werden, wobei nicht nur theoretisches Fachkönnen betrieben, sondern die sittliche und seelische Persönlichkeit des ganzen Menschen im Auge behalten werden soll. Die Wiederfindung des Arbeitsethos auch für die mechanisierte Arbeit — das ist die große Aufgabe. Das Ethos soll in der Fachschule nicht verloren gehen, vielmehr obenan stehen. Die Sittlichkeit ist an die Betreffenden heranzubringen, das Bewußtsein für sie muß geweckt werden. Hellpach[1]) fordert ein Drittel der Stunden für Fächer, die Menschengesinnung und Persönlichkeit fördern sollen; hierzu gehört auch insonderheit die Religion. Diese Stunden sollen aber nicht neben der Arbeit stehen, sondern an Arbeitstatsachen anknüpfen und so in die allgemeine Welt einführen.

Auch Mahrholz[2]) betont als erstes Mittel zum Abbau der rein mechanischen Arbeitsauffassung die Erziehung in Fortbildungsschulen. Der Arbeiter sieht seine Arbeit in einem großen Gesamtorganismus, er lernt verstehen, daß auch die Teilfunktionen sinnvoll und verantwortungsreich sind. Diese moderne Lehrlingsschulung soll auch zur rechten Berufswahl helfen; statt mechanischer Arbeitszuweisung wird eine planmäßige Auswahl für einen bestimmten Arbeitsplatz erstrebt, womit man auch eine Aussöhnung zwischen Mensch und Arbeit herbeiführen will.

Nicht minder warm tritt Rauecker[3]) für diese Schulen ein, die nach ihm „praktische Lebenskunst und Lebensweisheit lehren sollen. Er betont: „Volkshochschulbildung bedeutet Klassenversöhnung, bedeutet Ueberwindung der Arbeitsentgeistigung, der Atomisierung der Arbeitenden, bedeutet den Weg zum Verständnis des Ganzen, zur Erkenntnis der Zusammenhänge des Einzellebens mit den weiten und großen Bezirken der Kultur." Es wird damit dem Arbeiter zu sinnvollem Leben, zur Stärkung der Lebensfreude und Lebensbejahung, zur Abkehr vom Materialismus geholfen. Zu Grunde liegt bei allen die Berücksichtigung des Menschen als des Hauptfaktors der Arbeit. Der letzte Zweck

---

[1]) W. Hellpach, Die Erziehung . . . S. 67 f.
[2]) Werner Mahrholz, wie oben. S. 80.
[3]) Bruno Rauecker, Die Berufsfreude im modernen Wirtschaftsleben. Berlin 1922. S. 54.

ist, die Arbeit wieder zu beseelen[1]) sie aus dem Dienst äußerer materieller Ziele hinaufzuheben, die einzelne Arbeit als Glied eines großen Arbeitszusammenhanges zu werten.

Hinzukommen aber soll seitens des Arbeiters der Kantsche Pflichtbegriff, der die Pflichterfüllung ohne Frage nach dem persönlichen Nutzen und nach dem persönlichen Genuß verherrlicht und die Arbeit durchwaltet. So ist Sinn der Arbeit Pflichterfüllung. Und zwar handelt es sich hierbei um eine doppelte Pflicht. Zoellner sagt:[2]) „Die Arbeit soll sein ein Dienst am Ganzen und schließt in sich eine Pflicht Gott gegenüber." Damit ist die doppelte Seite charakterisiert: Arbeit verpflichtet gegenüber Menschen und gegenüber Gott.

Schon in der Gemeinschaftsidee der Christlich-Sozialen liegt es begründet, daß sie fordern: alle Arbeit soll „Dienst an den Mitmenschen"[3]) sein. „Pflichterfüllung im Dienste der menschlichen Gemeinschaft" — das ist einerseits der Sinn der Arbeit. „Die christliche Auffassung beurteilt die Arbeit nicht nach ihrem Erfolge für die Mehrung des Profits, sondern als sittliche Menschenleistung im Dienste der Gesamtheit."[4]) So fordert Slotemaker de Bruine,[5]) daß „Privatarbeit und Gesamtarbeit durchweht sind von dem Geist des Dienstes am Ganzen und an der Gesellschaft und von dem Geist, der . . . (alles) einschätzt . . . als Gabe in der Hand des „Haushalters", die dadurch zur Aufgabe wird und sich als Pflicht gestaltet." Immer kehrt der Gedanke wieder, daß all unsere Betätigung ein Dienen sein soll und zwar ein Dienst für andere.[6]) Die Hauptsache ist, daß der Wille zum dienen da ist, zum Dienst am großen Ganzen, mag es auch noch solch kleines Arbeitsfeld sein.[7]) Mumm betont kurz:[8]) „Arbeit ist Dienst, von dem jeder Gott Rechenschaft abzulegen hat." Wenn der kleine Mann sein Dienen darin sehen wird, daß er für sich und die Seinen ehrlich Brot erwirbt, so wird der Großindustrielle den Sinn des Dienens darin finden, daß er seinen Arbeitern Brot und Auskommen schafft, und er sich damit der ganzen Volkswirtschaft verpflichtet fühlt. Jedenfalls

[1]) I. Thomä, wie oben. S. 14.
[2]) Zöllner, Gottes Königsherrschaft in der gegenwärtigen Epoche auf Erden, in „Pastoralblätter". 1925. S. 571.
[3]) Evangelisch-Sozial. Sonderheft zur Weltkonferenz in Stockholm. August 1925. Leipzig. S. 25 f.
[4]) Theod. Steinbüchel, wie oben. S. 191.
[5]) Slotemaker de Bruine, wie oben. S. 579/580.
[6]) Die geistigen Grundlagen . . . S. 16.
[7]) Schoell, wie oben. S. 41.
[8]) Reinh. Mumm, Christlicher Universalismus. S. 302.

soll nach christlich-sozialer Auffassung alle Arbeit Dienst sein an der Gesamtheit.

Wenn aber Steinbüchel sagt: „Arbeit ist eine von Gott begründete Pflicht . . .“[1]) erinnert er an die 2. Seite der Arbeit, die Pflicht gegenüber Gott. Für den Christen soll das Leben zur Ehre und Verherrlichung Gottes dienen. Auch „alle Arbeit sei für Gott getan und Gott gewidmet.“ [2]) Unter solchem Gesichtspunkt ist die irdische Arbeit geadelt; alle weltliche Arbeit wird als eine von Gott gegebene und heilige gekennzeichnet. Gleichzeitig ist aber hervorzuheben: alle Arbeit ist Mittel zum Ziel, nicht Ziel selbst. Menschen sind nie mehr als Haushalter; darum kann auch nicht das Irdische als Solches Lebensziel sein, sondern einzig und allein Gott.

So fordern die Christlich-Sozialen einen neuen Geist, der jede Arbeit als Dienst am Ganzen und als Arbeit für Gott betrachtet. Daraus folgt als Selbstverständlichkeit, daß Menschen ihre ganze Kraft dreinsetzen, die übertragene Arbeit zu erfüllen. „Das Herz wird bei der Arbeit sein,“ [3]) ohne sich deshalb an die Arbeit zu verlieren. Gewiß sind die Christlich-Sozialen nicht der Ansicht, daß mit solcher Arbeitsauffassung alles geschehen ist, daß etwa mit treuer Arbeit alle Not beseitigt werden kann;[4]) aber weil es immer Not geben wird, um so mehr streben sie darnach, fleißiger Arbeit auch die Existenz zu sichern.

Ein schönes Zeugnis von christlich-sozialer Stellung und Wertung der Arbeit ist die soziale Kundgebung von Bethel, in der es u. a. heißt: „Die Arbeit ist nicht einfach eine Ware, die man kauft und verkauft, sondern pflichtmäßiger Dienst am Volksganzen, und bei aller Mühseligkeit das gottgewollte Mittel, sein ehrlich Brot zu erwerben, sich in Fleiß, Treue und Selbstüberwindung zu bewähren und im Bewußtsein der Bedeutung seiner Arbeit für das Wohl der Gesamtheit innere Befriedigung zu gewinnen. Darum darf . . . (die Arbeit) nicht zum Frondienst herabgewürdigt werden.“ Wenn man an frühere Beurteilung der Arbeit denkt, etwa an Aristoteles, der Handwerkern und Tagelöhnern nur eine untergeordnete Stellung zuweisen will, oder an Plato, der körperliche Arbeit für unehrenhaft erklärt, kann man nur Ad. Weber[5]) recht geben, der da

---

[1]) Theod. Steinbüchel, wie oben. S. 191.
[2]) Slotemaker de Bruine, Die Kirche . . . S. 577.
[3]) Josef Simsa, wie oben. S. 54.
[4]) Hans Hofer, wie oben. S. 96. f.
[5]) A. Weber, wie oben. S. 59.

sagt: „So wie heute die Arbeit gewürdigt wird, so ist sie nie vordem gewürdigt worden."

Trotzdem verlieren die Christlich-Sozialen durchaus nicht die Wirklichkeit aus den Augen. Sie wissen sehr wohl, daß unsere heutige wirtschaftliche Lage die Arbeit als harte Mühsal fordert, daß schwere Arbeit um unseres Bestandes willen getan werden muß, sie wissen, daß uns heute nur eins vorwärts zu bringen, ja vielleicht zu retten vermag: die Arbeit. Darum gilt für uns nicht mehr des Aristoteles Wort: Die Arbeit ist um der Muße willen da, nein, „für uns kommt alles darauf an, daß wir alle Kräfte des Lebens nun auch beziehen auf diesen großen einen Lebensinhalt, der in uns entwickelt und entfaltet ist, . . . und daß alle Muße um der Arbeit willen da sein muß — oder wenn ich es in die Weisheit einer biblischen Formel formen darf: das Leben, das vor uns liegt, das wird zur Arbeit sagen müssen, wie einst Jakob zu Gott: „Ich lasse Dich nicht, Du segnest mich denn." [1])

β. Arbeitszeit.

Beim Problem der Arbeit ist allem zu einer Frage Stellung zu nehmen, die zu den verwickeltsten und schwierigsten [2]) gehört, die der Arbeitszeit.

Ein geschichtlicher Rückblick erweist, daß man von einem Problem der Arbeitszeit erst seit kurzer Zeit, d. h. seit Aubruch des Industriezeitalters reden kann. Bis ins 18. Jahrhundert hinein arbeitet man in patriarchalischem Rahmen, wobei um Arbeitszeit kaum gestritten wird. Die Einführung der Maschine bringt zunächst eine außerordentliche Verlängerung der Arbeitszeit mit sich, [3]) da einerseits der Fabrikherr die Maschine auszunützen sucht, ehe sie veraltet ist, und andererseits der Handwerker möglichst lange arbeiten muß, um konkurrenzfähig zu bleiben. Der 1., der hiergegen zu Felde zieht, ist R. Owen; er behandelt in seinem Industriekatechismus die Frage: warum sollst du die Arbeitszeit auf höchstens 8 Stunden festsetzen? Da er aber kaum etwas erreicht, beginnt 1858 die Bewegung von der Arbeiterwelt selbst auszugehen. Sie erhebt in England und Amerika seit 1871 den Achtstundentag zu ihrem Kampfspiel. In Deutschland geht man mehrere Jahre später den gleichen Weg. Die sozialistische

[1]) Willy Hellpach, Die Erziehung. . . . S. 70.

[2]) Georg Wünsch, Das Problem der Arbeitszeit in „Die Christliche Welt" 1924. Gotha. S. 171.

[3]) Friedr. Engels, Die Lage der arbeitenden Klassen in England. 2. Aufl. Stuttgart 1892. S. 192 ff.

Partei und die Gewerkschaften machen den Achtstundentag zur programmatischen Forderung. Man erreicht schrittweise eine Verkürzung, die vor dem Kriege zwischen 8 und 10 Stunden schwankt. Die Novemberrevolution bringt der Arbeiterschaft die Erfüllung ihres lang gehegten Wunsches [1]), die achtstündige Arbeitszeit; sie ist vielen die wichtigste Errungenschaft der Revolution.[2]) Gem. der „Anordnung über die Regelung der Arbeitszeit gewerblicher Arbeiter am 23. XI. 1918" heißt der grundlegende Abschnitt II [3]): „Die regelmäßige tägliche Arbeitszeit ausschließlich der Pausen darf die Dauer von acht Stunden nicht überschreiten. Wenn in Abweichung hiervon durch Vereinbarung eine Verkürzung der Arbeitszeit an den Vorabenden der Sonn- und Feiertage herbeigeführt wird, kann der Ausfall der Arbeitsstunden an diesen Tagen auf die übrigen Werktage verteilt werden." Damit sind Abweichungen nur im Rahmen der 48stundenwoche möglich. Die Durchführung des Achtstundentages geht ohne nennenswerte Schwierigkeiten vor sich. Zwei Jahre ist der Achtstundentag unangefochten geblieben; die industrielle Scheinblüte der Inflationszeit kommt ihm zunächst zu gute. Aber schon 1920 beginnt der Widerstand gegen die verkürzte Arbeitszeit. Uebereinstimmend ist festgestellt, daß seit dem November 1918 die Arbeitsleistung erheblich zurückgegangen ist; eine Fülle von Jahresberichten der Preußischen Regierungs- und Gewerberäte von Köslin, Schneidemühl, Oppeln, Minden, Düsseldorf, Lüneburg u. a. m. heben das immer wieder hervor.[4]) In dem Düsseldorfer Bericht heißt es kurz — die anderen führen das weiter aus — : „Von den Wirkungen der Einführung der achtstündigen Arbeitszeit springt zunächst ein fast überall beobachteter erheblicher Rückgang in der Erzeugung in die Augen." Kohlenbergbau und Verkehrseinrichtungen berichten übereinstimmend in diesem Sinne [5]). Es soll hier nicht nach dem Grunde dafür gesucht, sondern nur die Tatsache festgestellt werden. Am 17. XI. 1923 läuft die Demobilmachungsverordnung ab; durch die Stabilisierung der Mark hat sich die Lage sehr zu ungunsten der Arbeiterschaft verschoben. Am 21. XII. 1923 erscheint die neue Arbeitszeitverordnung. Sie hält grundsätzlich am Achtstundentag fest, läßt aber im Interesse der wirtschaftlichen,

---

[1]) O. Hoffmann, Arbeitsdauer und gewerbl. Produktion Deutschlands nach dem Weltkriege. Stuttgart 1922. S. 89.

[2]) Die Lage der Arbeiterschaft in Deutschland. S. 42.

[3]) Reichs-Gesetzblatt. S. 1334.

[4]) O. Hoffmann, Arbeitsdauer und gewerbliche Produktion Deutschlands nach dem Weltkriege. Stuttgart 1922. S. 92 ff.

[5]) Willi Wiedeking, Der gesetzliche Achtstundentag. Crefeld 1920. S. 98.

Produktion Ausnahmen zu. An 30 Tagen, die der Wahl des Arbeitgebers überlassen sind, kann bis 10 Stunden gearbeitet werden, in Notfällen — d. h. Unglücksfällen, Störungen, aber auch aus allgemeinen wirtschaftlichen Gründen — darüber hinaus. Mit diesem Kompromiß ist keine der beiden Parteien zufrieden gewesen.[1]) Die Arbeitgeber sehen die freie Produktion gehemmt, die Arbeitnehmer sehen das Prinzip des Achtstundentages durchbrochen und ganz gefährdet.

Welche Stellung nehmen nun die Christlich-Sozialen gegenüber der Arbeitszeit ein? Alle stimmen darin überein, daß sie eine allgemeine Verkürzung der Arbeitszeit wünschen. Ad. Wagner spricht das auf dem 17. evangelisch-sozialen Kongreß dahin aus: „Gelingt es nicht die Arbeitszeit so zu reduzieren, wie es sozial und durch die Kulturbedürfnisse geboten ist, dann ist unsere ganze Zeit . . . ohne wahren Segen.“[2]) Und B. Harms sagt: „Das Primäre wird zweifellos die Verkürzung der Arbeitszeit sein müssen.“[3]) Aber diese Forderung wird mit einer Einschränkung gestellt. „Soll die Verkürzung der Arbeitszeit durchgeführt werden, — — so ist unbedingt eine solche Steigerung der Arbeitsintensität erforderlich, daß trotz der verkürzten Arbeitszeit die Quantität der Produktion nicht zurückgeht.[4]) Und Herkner sagt:[5]) „Unter der Voraussetzung, daß die Abkürzung der Arbeitszeit nicht einen Produktionsausfall herbeiführt, der den Massenkonsum beeinträchtigt, ist die Abkürzung der Arbeitszeit die richtigste Vorbedingung für die geistige und sittliche Hebung der Arbeiterklasse.“ So wird wohl eine Arbeitsverkürzung befürwortet, aber nicht eine solche auf Kosten der Produktion.

Zur Verkürzung der Arbeitszeit läßt sich von verschiedenem Standpunkt Stellung nehmen und ist von verschiedenem Standpunkt Stellung genommen. Für Christlich-Soziale steht der religiöse, der christliche an 1. Stelle. Oben ist betont, daß die Wirtschaft nicht um ihrer selbst, sondern des Menschen willen da ist. Unter solchem Gesichtspunkt muß auch das Arbeitszeitproblem beurteilt werden. Des Menschen Bestimmung ist, zu sich und Gott zu kommen. Das muß ermöglicht werden; dahin ist die Arbeit zu regeln. Und wenn es nicht möglich sein sollte, eine stumpf machende

[1]) Georg Wünsch, Religion und Wirtschaft. S. 55 f.
[2]) Verhandlungen des ev.-soz. Kongresses. 1906. S. 93.
[3]) Bernhard Harms, Maximalarbeitstag in den Verhandlungen des ev.-soz. Kongresses 1906. S. 69.
[4]) Bernhard Harms, wie oben. S. 67.
[5]) Heinr. Herkner, die Arbeiterfrage I. S. 364 f.

Arbeit zu ändern, dann müßte aus christlichem Grunde die Arbeitszeit möglichst eingeschränkt werden. Eins ist zweifellos, daß Religiosität nur unter bestimmten materiellen Verhältnissen gepflegt werden kann; in einer bestimmten wirtschaftlichen Lage ist der Mensch garnicht imstande, sich religiös zu betätigen. Ebenso wie zum Gebet, zum Lesen der Bibel, zum Hören einer Predigt ein gewisses Maß von Energie gehört, das die Arbeit lassen muß,[1]) so kann überhaupt religiöses Leben nur gedeihen, wenn nicht die Arbeit den Menschen völlig verbraucht. „Religion braucht ein gutes Maß von Ruhe und Sammlung."[2]) Es ist Wünsch auch darin recht zu geben: „Der zehnstündige Arbeitstag birgt weniger Voraussetzungen für Religiosität und Kirchlichkeit als der achtstündige."[2]) So wäre vom religiösen Standpunkt aus eine Herabsetzung der Arbeitszeit zu befürworten.

Wie steht es beim hygienischen, humanitären? H. Glaue meint:[3]) „Acht Stunden Arbeitszeit in dieser den Menschen bis aufs äußerste ausnützenden Arbeit sind ein gerüttelt volles Maß von Arbeit." Und sie fährt dann fort:[3]) „Wer durch industrielle Betriebe häufiger geht, der kann beurteilen, was es heißt, mit seinen ganzen Sinnen — — stundenlang angekettet zu sein an eine Arbeit . . ., der weiß, daß der Mensch, wenn er überhaupt noch Kraft behalten soll zur Arbeit, wenn er neben dem Arbeitstier . . . auch wirklich noch ein Mensch sein will, daß er dann Stunden braucht, um seiner Erholung — — seiner menschlichen Verpflichtung nachzugehen." So drängt auch der hygienische Standpunkt auf Verkürzung der Arbeitszeit. Gewiß soll damit nicht gesagt werden, daß aus hygienischen Gründen die Kürzung in allen Betrieben auf acht Stunden Lebensnotwendigkeit wäre, aber es bleibt bestehen, daß die übermäßig lange Beschäftigung zur Schädigung des Körpers führen muß.[4]) Es bleibt bestehen, daß der Körper Ruhe zur Erholung und Ersetzung der verbrauchten Energieen nötig hat. Die vermehrten Betriebsunfälle infolge von Überanstrengung und Ermüdung reden eine eindringliche Sprache.[5]) Wenn darum vom hygienischen Standpunkt aus eine zu lange Arbeitszeit abgelehnt wird, ist allerdings die Voraussetzung, daß die freie Zeit zur körperlichen Erholung benutzt wird.[6])

---

[1]) Georg Wünsch, Religion und Wirtschaft. S. 69.
[2]) Georg Wünsch, Das Problem der Arbeitszeit. S. 180.
[3]) Helene Glaue, Gegenwartsnöte und innere Wirkungen auf das Familienleben. in den „Verhandlungen des 31. ev.-soz. Kongresses" 1924. S. 111.
[4]) O. Hoffmann, wie oben. S. 19.
[5]) Willy Wiedeking, wie oben. S. 87 ff.
[6]) O. Hoffmann, wie oben. S. 150 f.

Neben den sanitären Gründen sprechen sozialethische für eine Verkürzung. Bernh. Harms hat diesen Gedanken dahin zusammengefaßt:[1]) „Es kann garkeinem Zweifel unterliegen, daß der Sozialpolitiker die alte Streitfrage, ob 10 Stunden täglicher Fabrikarbeit die obere Grenze bilden soll, auch dann mit einem lauten vernehmlichen Ja beantworten wird, wenn gesundheitliche Rücksichten schließlich auch 11 Stunden möglich machten." Noch über den humanitären Erwägungen stehen die sozialen und erinnern daran, daß die Arbeitszeit die frühere Sterblichkeit, die Gesundheit der Nachkommenschaft, die Pflege des Familienlebens bedingt. Eine zu lange Arbeitszeit muß jedes geordnete Familienleben gefährden, doppelt, wenn die Frau zum Mitverdienen gezwungen ist; es würde damit eine unendliche Segensquelle verstopft. Außerdem werden die Menschen auf eine tiefere Kulturstufe gedrängt, da ihnen Zeit und Kraft zur Weiterbeschäftigung fehlt, zumal Volksbildung und Volkshochschularbeit unmöglich ist. Zusammenfassend kann nur gesagt werden: religiöse, humanitäre und soziale Erwägungen befürworten eine Arbeitsverkürzung.

Wie aber steht es mit dem wirtschaftlichen Standpunkt, dem der Rentabilität und Produktivität? Hier ist es überaus schwer, Eindeutiges und Nichtumstrittenes zu sagen, da die Stellungnahme und auch statistischen Unterlagen weit auseinandergehen. Ist bisher fast ausschließlich allgemein von Arbeitsverkürzung geredet, so wird es sich jetzt um die Frage des Achtstundentages handeln, da sich z. B. eine Verkürzung von 11 auf 10 Stunden anders auswirkt als von 9 auf 8 Stunden. Es seien nur einige Andeutungen gegeben. Im allgemeinen meint man: Die Produktion muß gesteigert werden; das ist nur möglich durch längere Arbeitszeit, mithin Schlußfolgerung: Die Arbeitszeit muß verlängert werden. Wünsch behauptet, daß die produktive Leistung bei Einschränkung der Arbeitszeit in den seltensten Fällen zurückgehe, ja häufig gesteigert würde.[2]) Immerhin nennt auch er Betriebe, wo unter dem Gesichtspunkt der Produktivität an eine Erhöhung der Arbeitszeit gedacht werden könnte.[2]) Abschließend kann er nur sagen:[2]) „Die höhere Produktion des Zehnstundentages ist zweifelhaft." Tönnies meint:[3]) es ist nicht zu beweisen, daß die Verkürzung der Arbeitszeit unter allen Umständen und in allen Arten der Betriebe die Intensität der Arbeit erhöhe, obenso

[1]) Bernhard Harms, wie oben. S. 62.
[2]) Georg Wünsch, Das Problem . . . S. 175 ff.
[3]) Ferdinand Tönnies, Die Arbeitszeitfrage in Deutschland, in Soziale Praxis und Archiv für Volkswohlfahrt. XXXIV. Jahrgang. Jena. S. 150.

wenig wie das Gegenteil. Zu viele Momente sind mit maßgebend, um über ein non liquet hinauszukommen. Nicht zu übersehen ist bei einer heutigen Beurteilung die Einbuße an Kraft und Gesundheit im Kriege, nicht zu übersehen die psychischen Wirkungen der Revolution in Bezug auf Arbeitslust und -fähigkeit, nicht zu übersehen die materiellen Verluste infolge des Friedensvertrages, nicht zu übersehen die mannigfachen Zerrüttungen infolge von Inflation, von Kapital- und Kreditnot. Es ist darum überhaupt fraglich, ob in der Gegenwart schon einwandfreies statistisches Material aufzuweisen ist. Wenn z. B. die Denkschrift der Vereinigung der deutschen Arbeitgeberverbände 1924 behauptet, bei zehnstündiger Arbeitszeit sei Stundenleistung wie Erzeugung erheblich gestiegen — bei meist geringerer Arbeiterzahl, so ist es kein Beweis, da man nicht weiß, ob die Verminderung der Arbeiterzahl gerade viel „unproduktive" Arbeiter betroffen haben mag. Es ist unmöglich, in diesem Zusammenhang auch nur einen Ausschnitt aus dem statistischen Material zu bringen, da das zu weit führen würde. Es stehen bei der Frage der Arbeitszeitverkürzung restlos günstige restlos ungünstigen Erfahrungen gegenüber.[1]) Berichte liegen vor, nach denen die Verkürzung der Arbeitszeit nicht zu Verringerungen der Arbeitsmenge geführt hat und andererseits solche, welche die Behauptung widerlegen, daß die Arbeitsintensität sich im Verhältnis der Arbeitsverkürzung steigere, und daß der Achtstundentag die psychologische Voraussetzung für die Steigerung der Arbeitsintensität sei.[2]) Jedenfalls hat die Behauptung, „eine Verkürzung der täglichen Arbeitsdauer führe nicht zur Verminderung der täglichen Arbeitsleistung" nur bedingte Geltung.[3]) In den Zeißwerken, die 1900 die achtstündige Arbeitszeit einführten, ergab sich beim Achtstundentag gegenüber der 9 Stunden Arbeit eine Erhöhung der früheren Tagesleistung um $^1/_{30}$ bei denen, die um Stücklohn arbeiteten; bei denen im Zeitlohn ergab sich ein Ausfall. Zusammenfassend sagt aber Diehl, daß die wirkliche Zahl der Fälle, bei denen Arbeitgeber und -nehmer übereinstimmend bekunden, daß die Reduktion auf acht Stunden keine Einbuße im Produktionsresultat ergeben habe, eine ganz geringe sei.[4]) So sei vom wirtschaftlichen Standpunkt zur Arbeitsverkürzung gesagt: Einwandfreies und Unwidersprochenes läßt sich nicht feststellen, aber im allgemeinen scheint die Verkürzung der Arbeiszeit auch die Pro-

---

[1]) O. Hoffmann, wie oben. S. 77 ff.
[2]) Soziale Praxis. Leipzig. XXXIV. Jahrgang. Nr. 5/7. S. 153 f.
[3]) O. Hoffmann, wie oben. S. 44.
[4]) Karl Diehl, Arbeitsintensität im Achtstundentag. Jena 1923. S. 16.

duktion zu vermindern. Und wenn Sombart behauptet[1]): „Die Erfahrung bestätigt, daß in den meisten Fällen eine Verkürzung der täglichen Arbeitszeit entweder die Leistungen des Arbeiters erhöht oder aber durch Betriebsverbesserungen wett gemacht wird", so ist dazu zu sagen: während der 1. Teil der Behauptung stark umstritten ist, rechnet der 2. offenbar selbst mit Leistungsverminderung und sucht diese durch ein neu eingeführtes Moment auszuschalten. Das wirtschaftliche Moment spricht nicht unbedingt für eine Verkürzung der Arbeitszeit, jedenfalls nicht uneingeschränkt für eine solche von acht Stunden. Gleichwohl bleibt bestehen, daß die Christlich-Sozialen von verschiedenen Gesichtspunkten aus eine Arbeitsverkürzung vertreten.

Und wie stehen sie zur Frage des Achtstundentages? Vorauszustellen ist, daß Bedenken[2]) gegen den Achtstundentag nicht fehlen.[3]) Aber die religiösen, sozialen und humanitären Momente reden zu eindringlich, als daß sich Stimmen für direkte Ablehnung fänden. Das Gegenteil ist vielmehr der Fall. Der ev.-soziale Kongreß hat es auf seiner 31. Tagung zu Reutlingen ausgesprochen:[4]) „Alle die für die nervenanspannende Kompliziertheit und Hast und für die nervenzerstörende Eintönigkeit und Mechanisierung unserer modernen Industriearbeit nur ein wenig Verständnis haben, werden in dem Achtstundentag eine soziale Errungenschaft sehen, die nicht wieder verloren gehen darf." Der Generalsekretär des Bundes betont es im gleichen Zusammenhang: im großindustriellen Betrieb „sind acht Stunden Arbeitszeit das Aeußerste, was auf die Dauer vom Menschen gefordert werden kann, wenn er nicht ganz zur Maschine werden und an Leib und Geist, Seele und Gemüt Schaden leiden soll."[5]) Auf gleicher Linie liegen seine Ausführungen „zur Arbeitszeitfrage",[6]) in denen er gleichfalls für die Achtundvierzigstundenwoche als Optimalarbeitszeit eintritt. Auch Förster[7]) sagt: „Jeder ernste Mensch wird die Aufgabe des Achtstundentages aufs tiefste bedauern" und Abderhalden[8]) „Die acht-

[1]) W. Sombart, Die gewerbliche Arbeiterfrage. 2. Aufl. Berlin 1912. S. 84.
[2]) Karl Thalheim, Das deutsche Nachkriegsschrifttum zum Achtstundentag, in „Literarisches Zentralblatt für Deutschland". Leipzig 1924. S. 870
[3]) Karl Diehl, Arbeitsintentität . . . S. 48.
[4]) Verhandlungen des ev.-soz. Kongresses. 1924. S. 24 f.
[5]) Verhandlungen des ev.-soz. Kongresses. 1924. S. 24 f.
[6]) Joh. Herz, Zur Arbeitszeitfrage, in Sonderheft zur Weltkonferenz in Stockholm. Ev.-Sozial. August 1925. S. 18 ff.
[7]) Erich Förster, wie oben. S. 18.
[8]) Emil Abderhalden, Das Recht auf Gesundheit und sie zu erhalten. Leipzig 1921. S. 15.

undvierzigstündige Arbeitszeit sollte die Regel bilden", und Wünsch [1]) verlangt „Beibehaltung des Grundschemas der achtstündigen Arbeitszeit unter sinngemäßer Anwendung auf Ausnahmebetriebe." Interessant ist auch folgende Aeußerung von der Weltkonferenz zu Stockholm zum Achtstundentag: „Ohne sich auf Einzelheiten betr. Annahme des Achtstundentages festzulegen, erkennt die Kirche an, daß die darauf hinzielende Gesetzgebung sich in Uebereinstimmung mit dem Geist Christi befindet ebenso wie dies der Fall ist mit dem wöchentlichen Ruhetag . . ." Dazu bemerkt Steinweg: [2]) „Dieser Aeußerung über den Achtstundentag wurde von keiner Seite widersprochen, und es scheint somit einhellige Meinung aller Kirchen zu sein, daß der Achtstundentag der Normalarbeitstag sein soll."

All die vorstehenden Zeugnisse zeigen übereinstimmend ein warmes Eintreten der Christlich-Sozialen für den Achtstundentag; und doch geschieht es mit einer Einschränkung. So sehr sich die Christlich-Sozialen einerseits für den Achtstundentag einsetzen, so sehr sind sie andererseits gegen eine schematische Festsetzung, gegen ein Dogma des Achtstundentages. Sie lehnen es entschieden ab, „sich auf einen schematischen Achtstundentag für alle Berufe und Wirtschaftszweige festzulegen" [3]); denn eine bestimmte Arbeitszeit läßt sich nicht zum Dogma machen. So betont derselbe evangelisch-soziale Kongreß von Reutlingen, der für den Achtstundentag eintritt, „daß die unterschiedslose und schematische Uebertragung des Achtstundentages auf alle Zeitverhältnisse ein Fehler war." [3]) Desgleichen fährt Abderhalden (s. o.) fort: „Man sollte im Interesse der Allgemeinheit gerecht verfahren und nicht in schematischer Weise allgemein Achtstundenarbeit fordern." [4]) Striemer [5]) sagt auf der einen Seite: „Kein Zweifel ist darüber, daß der Achtstundentag unsere Forderung ist und bleiben soll" aber andrerseits: „Eine mechanische Festlegung der Arbeitszeit, die sich nicht den Absatzmöglichkeiten leicht anpaßt, ist in ihren Wirkungen höchst schädlich." So ist Striemer der Ansicht, daß wir heute, wo wir Qualitätslieferung und konkurrenzfähige Preise vorweisen müssen, um blos leben zu können, einen einseitigen Schematismus ablehnen müssen. Zu solchem Schema-

[1]) Georg Wünsch, Das Problem der Arbeitszeit. S. 180.

[2]) Steinweg, Die sozialen Probleme auf der Weltkonferenz für praktisches Christentum in Stockholm, in „Die Innere Mission". Oktober 1925. Berlin. S. 285.

[3]) Verhandlungen des ev.-soz. Kongresses. 1924. S. 24.

[4]) E. Abderhalden, Das Recht auf . . . S. 15.

[5]) Alfred Striemer, Der Industriearbeiter. Breslau 1923. S. 79 f.

tismus des Achtstundentages hat einmal der sozialistische Führer schweizerischer Arbeiter, Hermann Greulich gesagt: „Da müssen wir zuerst unsere Kühe fragen" — worauf Pesch mit Recht zur Schematisierung sagt: „Man wird nicht überall mit dem Achtstundentag auskommen." [1]) Hoffmann [2]) unterstreicht auch seinerseits die Bedenken allerschwerster Art gegen den schematischen Achtstundentag: „Die Verschiedenartigkeit der körperlichen Inanspruchnahme müßte in der Verschiedenheit der Arbeitsdauer ihren Ausdruck finden, nur dann könnte man von einer sozial gerechten Gestaltung der Arbeitsdauer sprechen." Der Unterschied zwischen der Arbeit eines Häuers und Schrankenwärters liegt klar auf der Hand, andererseits würden bei einer schematischen Festlegung z. B. für Saisongewerbe, Landwirtschaft pp. in Zeiten besonderer Konjunktur unendlich viele Ausnahmen nötig sein, deren jedesmalige Bewilligung die Bewegungsfreiheit der Industrie stark beeinträchtigen würden.[3]) So wird ein genereller, schablonenhafter Normalarbeitstag auf dem 17. evangelisch-sozialen Kongreß in Göttingen wiederholt abgelehnt [4]) — schon mit Rücksicht auf die großen Schwierigkeiten seiner Durchführung. Cahn [5]) meint im Blick auf die Gegenwart: „Das Festhalten am schematischen Achtstundentag läßt sich, namentlich in unserer Zeit . . . nicht sozialethisch begründen." Organische Verkürzung der Arbeitszeit in Anpassung an die gewerblichen und beruflichen Verhältnisse [6]) — das ist das Ziel.[7]) Im Mittelpunkt der Wirtschaft steht der Mensch, [8]) der immer als Mensch gewertet werden muß.

Ebenso veranlaßt der Blick auf die Gegenwart Hoffmann, gegen die plötzliche Einführung des Achtstundentages anzugehen. Es ist dies ein Gedanke, zu dem Sombart äußert: „Die Verringerung der Arbeitszeit ergibt die Notwendigkeit nicht sprunghaften, sondern schrittweisen Vorgehens." [9]) Wie Freese, der warmherzige Verfechter des Achtstundentages, sagt: „Ich muß abraten, mit Verkürzungen der Arbeitszeit übereilt vorzugehen," [10]) so betont auch Hoffmann: „Man kann nicht den gewohnten Gang mit einem Feder-

[1]) Heinr. Pesch, Ethik und . . . S. 36.
[2]) O. Hoffmann, wie oben. S. 182.
[3]) Bernhard Harms, wie oben. S. 75.
[4]) Verhandlungen des ev.-soz. Kongresses. 1906. S. 83. 99
[5]) Ernst Cahn, wie oben. S. 24 f.
[6]) v. Berlepsch, Sozialpolitische Erfahrungen . . . S. 203 f.
[7]) v. Schulze-Gaevernitz, wie oben. S. 26.
[8]) Der Streit um den Achtstundentag. Berlin. 1924. S. 14.
[9]) W. Sombart, Die gewerbliche Arbeiterfrage. S. 80.
[10]) O. Hoffmann, wie oben. S. 31.

strich ändern."[1]) „Nur bei vorsichtiger und schrittweiser Verkürzung wird es gelingen, zu einem Zustande der gewerblichen Produktion zu kommen, der den sozialen und ethischen Bedürfnissen der Arbeiter Rechnung trägt, ohne daß unsere gesamte Wirtschaft erschüttert werde".[2])

Dieselben Christlich-Sozialen also, die mit ganzer Ueberzeugung für den Achtstundentag kämpfen, lehnen seine übereilte und schematische Einführung ab. Für ihre Einstellung ist die gegenwärtige wirtschaftliche Lage in besonderer Weise ausschlaggebend. Der Verlust wertvoller landwirtschaftlicher Ueberschußprovinzen im Osten, der Verlust von Gebietsteilen im Westen mit wichtigen industriellen Rohstoffen, der Verlust unserer Kolonien, unserer Handelsflotte, der Verlust ausländischer Handelsstützpunkte und der in der Vorkriegszeit im Auslande investierten Kapitalien — all das muß überaus nachteilig auf unsere gesamte Volkswirtschaft zurückwirken. Heut liegen infolge von Versailles solch ungeheure Lasten auf uns, daß von der Steigerung der Produktion nicht nur die Erfüllung unserer Verpflichtungen, sondern überhaupt der Fortbestand Deutschlands als Wirtschaftskörper und Staat abhängt. Eine Steigerung der Produktion ist unbedingt nötig. Darum ist heute das Problem der Arbeitszeit volkswirtschaftlich in erster Linie unter dem Gesichtspunkt höchster Produktionssteigerung zu betrachten. Ein Erlaß des preußischen Finanzministers vom 9. November 1920[3]) beginnt mit den ernsten Worten: „Die gewaltige Not des Vaterlandes fordert gebieterisch die höchste Anspannung aller Kräfte. Wenn das deutsche Volk die ungeheuren Schwierigkeiten überwinden und den Staat vor dem Niederbruch bewahren will, dann muß es in allen seinen Gliedern bereit sein, das Höchste an Menge und Güte der Arbeit zu leisten, was unter den gegenwärtigen Verhältnissen überhaupt zu erreichen ist." Staatssekretär a. D. Dr. August Müller sagt über den Achtstundentag: „Wir sind so bettelarm wie 1848 und vielleicht noch ärmer. In unserer Lage ist es ein Unding, allgemein den Achtstundentag einführen zu wollen."[4]) Hiermit stimmen die Christlich-Sozialen voll überein; sie sind sich dessen bewußt, daß wir uns auf lange Zeit hinaus in einer ungemein schwierigen Lage befinden, und daß hier auch die Arbeiterschaft Opfer bringen muß. In diesem Sinne sagt Schoell[5]): „Sofern es zur Rettung des

---

[1]) O. Hoffmann, wie oben. S. 31.
[2]) O. Hoffmann, wie oben. S. 77.
[3]) Deutscher Reichsanzeiger Nr. 260 vom 15. November 1920.
[4]) Willi Wiedeking, wie oben. S. 113.
[5]) Schoell, wie oben. S. 42.

Ganzen nötig ist, über die acht Stunden hinauszugehen, müßte nach unserer Ueberzeugung auch dieses Opfer gebracht werden." Es ist andererseits interessant, im „Aufwärts" zu lesen, was ein Arbeiter am 5. Januar 1924 schreibt: „Wenn wir die Garantie hätten, der Ertrag unserer Mehrarbeit kommt restlos unserer deutschen Heimat, unsern deutschen Volksgenossen in allen Schichten zu gute, wir würden willig dies Opfer bringen." Auch dies Opfer geschähe dann im Gedanken des Dienstes am Ganzen. „Die Arbeit und Mehrarbeit, die geleistet wird, ist nicht als Last und Bürde schlechthin aufzufassen, sondern als hoher Dienst am Volk und Volksganzen." [1])

Ob heute die Zeit für Aufgabe des Achtstundentages gegeben ist, was übrigens Wünsch [2]) wie Tönnies [3]) verneinen, steht hier nicht zur Frage; wichtig ist nur, daß Christlich-Soziale von der Gemeinschaftsidee aus bereit sind, auch in der Arbeitszeitfrage Opfer zu bringen und ihr Ideal zurückzustellen, ja zeitweise dranzugeben. [4]) So wird aus Kreisen der Christlichen Gewerkschaften direkt betont: [5]) „Wir erkennen an, daß es in der gegenwärtigen Notzeit keinen andern Ausweg gibt, als . . . den Weg der Mehrarbeit entschlossen und aus innerem Verantwortungsbewußtsein zu beschreiten." „Wir bringen das Opfer vermehrter Arbeit, um eine bessere Zukunft für uns und für das deutsche Volk zu schaffen. Die bessere Zukunft ermöglicht auch wieder eine andere, dem Kulturzustand angepaßte Arbeitszeit in engster Anlehnung an die beruflichen und gewerblichen Verhältnisse". Darum noch einmal: eventuelle Mehrarbeit um des Volksganzen, um der Zukunft unseres Volkes willen.

Zum anderen aber ist die Frage der Arbeitszeit nicht zu trennen von der der Arbeitsintensität. Diese Regelung der Intensität der Arbeit ist um so wichtiger, je mehr die Arbeitszeitverkürzung Fortschritte macht. Wenn man also einen Arbeitstag von normaler Dauer fordert, dann ist vor allem zu verlangen „eine Arbeitsweise von normaler Intensität." [6]) In gleicher Weise fordert B. Harms auf dem evangelisch-sozialen Kongreß: [7]) „Soll die Verkürzung der Arbeitszeit durchgeführt werden, . . so ist unbedingt eine solche Steigerung der Arbeitsintensität erforderlich, daß trotz der verkürzten Arbeitszeit die Quantität der Produktion

[1]) Der Streit um den Achtstundentag. S. 15.
[2]) Georg Wünsch, das Problem . . . S. 178.
[3]) Ferd. Tönnies, wie oben. S. 150.
[4]) Erich. Förster, wie oben. S. 18.
[5]) Der Streit um den Achtstundentag. S. 15 f.
[6]) Ad. Weber, wie oben. S. 560.
[7]) Bernh. Harms, wie oben. S. 67.

nicht zurückgeht." Wenn die Allgemeinheit nicht geschädigt werden soll, muß jeder Arbeitsverkürzung eine erhöhte Arbeitsintensität oder eine Betriebsverbesserung gegenüber gestellt werden; [1]) denn die Frage: „Ist es möglich, in verkürzter Arbeitszeit die gleiche Produktionsmenge zu leisten wie bisher in einer längeren?" ist nur bedingt zu bejahen.[2])

So übersehen Christlich-Soziale nicht die volkswirtschaftlich bedingte Grenze, die bei einer Arbeitszeitverkürzung nicht überschritten werden darf. Der ausschlaggebende Gedanke ist auch hier die Allgemeinheit, die große Gemeinschaft, die nicht geschädigt werden darf. Ist heute unter dem wirtschaftlichen Druck eine technische Vervollkommnung des Betriebes in der an sich nötigen Weise eine Unmöglichkeit, und ergibt organisatorische Betriebsverbesserung oder erhöhte Arbeitsintensität nicht die volkswirtschaftlich notwendige Produktion, dann ist die ultima ratio — aber auch nur dann — die Verlängerung der Arbeitszeit. Dabei sind sich die Christlich-Sozialen ganz klar darüber, welche Gefahr in diesem letzten Mittel liegt, und wie bei seiner Anwendung die Produktionserhöhung auf Kosten der Volkskraft durchgeführt wird.

Diese Gefahr wird besonders groß bei der Frauenarbeit. Ist auch für sie eine achtstündige Regelung erstrebenswert? Auf dem evangelisch-sozialen Kongreß 1906 wird beschlossen, daß „verheiratete Arbeiterinnen nur etwa 4—5 Stunden, also $^1/_2$ Tag beschäftigt werden sollen." [3]) Auf dem des Jahres 1924 fordert Helene Glaue: „Das Arbeitseinkommen muß so beschaffen sein, daß keine verheiratete Frau aus Not künftighin Erwerbsarbeit aufnehmen muß. Das Arbeitseinkommen der Männer muß so gestaltet werden, daß es tatsächlich als Unterlage für die Familie ausreicht zu bescheidenem sparsamen Leben." [4]) Das letzte Ziel auf christlich-sozialer Seite ist die völlige Abschaffung der Frauenarbeit, um die Frau Kraft und Zeit gewinnen zu lassen für ihre Familie. Hertling hat das dahingehend ausgesprochen: „Es erscheint mir nach wie vor ein anzustrebendes Ziel, daß die verheiratete Frau, welche einer Haushaltung vorzustehen und Kinder zu erziehen hat, von der Fabrikarbeit ausgeschlossen werde." [5]) Und F. Wieber: [6]) „Alles, was die Liebesarbeit der Familie schädigt, ist antisozial. Antisozial ist die Fabrikarbeit der Hausfrau." „Es wäre ein großes Glück

---

[1]) Fr. Naumann, Mitteleuropa. Berlin 1915. S. 120 f.
[2]) O. Hoffmann, wie oben. S. 71.
[3]) Verhandlungen des ev. soz. Kongresses 1906. S. 105 f.
[4]) Helene Glaue, wie oben. S. 111.
[5]) v. Hertling, Naturrecht und Sozialpolitik. Köln 1893. S. 50.
[6]) Franz Wieber, wie oben. S. 13.

gewesen, wenn die Regel, daß die Frau ins Haus und nicht in die Produktion für den Weltmarkt gehöre, aus der Zunft in die moderne Zeit herüber sich hätte erhalten lassen; furchtbares Elend wäre erspart geblieben." Auch hier soll die Menschenwürde das Ausschlaggebende sein; sie darf unter keinen Umständen zu kurz kommen.

Damit soll die Arbeitszeitfrage abgeschlossen werden. Zusammenfassend sei gesagt: der Achtstundentag ist das unbestrittene Ideal der Christlich-Sozialen, für das sie sich einsetzen und mit allen Kräften kämpfen. Dabei lehnen sie jedoch eine plötzliche und schematische Durchführung ab, und das doppelt für die jetzige Zeit der wirtschaftlichen Not. Verlangt Leben und Bestand der Volksgemeinschaft Mehrproduktion auf jeden Fall, und ist diese anderweitig nicht zu leisten, dann wollen die Christlich-Sozialen ihr Ideal zurückstellen und sind bereit, vorübergehend Opfer zu bringen und für Mehrarbeit einzutreten, ohne daß durch solche vorübergehende Maßnahme der Grundsatz des Achtstundentages erschüttert werden soll. Wenn es in den Tagen der Not gilt, länger zu arbeiten, so geschieht es, um für die Zukunft die kürzere Arbeitszeit zu retten, um heute nicht alles in ein Chaos versinken zu lassen." [1])

γ. Arbeitslohn.

Der Arbeitsertrag wird besonders beim Handarbeiter der Lohn genannt. Lohn ist „Entgelt" für eine bestimmte, meist rechtlich vereinbarte Arbeitsleistung." [2]) Aber der Lohn ist nicht nur Vergütung für eine bestimmte Arbeitsleistung, er ist mehr, er ist das „Mittel zu einer angemessenen Lebenshaltung, deren Niveau über einen bestimmten Grad nicht herabgedrückt werden kann, ohne daß auch die Arbeit darunter leidet." [3])

Es ist hier nicht der Platz, auf die Lohntheorieen der klassischen Nationalökonomie einzugehen; nur die christliche sei kurz skizziert. Sie lehnt den Warencharakter der Arbeit ab und hat zur Grundlage die besondere Einschätzung der Menschenarbeit. So wichtig die Produktion und ihre Wertung ist, wichtiger ist das produzierende Subjekt, der Mensch. Er braucht einen gerechten Lohn. Das ist jener Lohn, der unter Berücksichtigung aller in Frage stehenden wirtschaftlichen Faktoren dem Arbeiter ein menschenwürdiges

[1]) Der Streit um den . . . S. 15.
[2]) F. X. Eberle, wie oben. S. 53.
[3]) Bruno Rauecker, wie oben. S. 38.

Dasein ermöglicht, der immer als bedeutsamsten Wertmaßstab das Arbeitssubjekt anerkennt. So verlangt das christliche Sittengesetz einen zum Leben des Arbeiters ausreichenden Lohn, wobei die Lohnbestimmung nicht „der Konjunktur des Arbeitsmarktes“ [1]) überlassen bleiben oder gar unter das Existenzminimum sinken darf. Gerechte Entlohnung ist zu fordern. Gegen Hungerlöhne einerseits und Dividendenjägerei andrerseits gilt es energisch zu protestieren um des Gewissens willen. [2]) Es ist ein ungeheurer Irrtum zu meinen, Arbeits- und Lohnverhältnisse hätten nichts mit Gewissen und Religion zu tun. Mit welchem Ernst hat hier schon Martin Luther gesprochen!

Die beiden Hauptlohnarten sind Zeit- und Akkordlohn; auf Naturallohn braucht hier nicht eingegangen zu werden. Während ersterer die aufgewendete Zeit vergüten soll, wird letzterem die geleistete Arbeit zu Grunde gelegt. Es würde zu weit führen darauf einzugehen, wann Zeitlohn vorzuziehen, [3]) und wann wieder Stücklohn um der Produktion willen zu fordern ist. [4]) Prinzipiell ist nur zum Akkordlohn zu sagen, daß er seitens der Christlich-Sozialen nicht abgelehnt wird; die Akkordarbeit hat ihrem Wesen nach nichts mit Gefahren wie Gesundheitsschädigungen usw. zu tun, sondern erst ihre Auswüchse führen dazu. [5]) Erst das übermäßige Gewinnstreben wird der Anlaß.

Neuerdings tritt zu den beiden alten Lohnformen des Zeit- und Stücklohns die Entlöhnung nach dem Familienstande, der Sozial- oder Familienlohn. Die Gründe für eine Abstufung der Entlöhnung nach dem Familienstande liegen auf der Hand; wenn Lohn nicht nur Vergütung für eine Arbeitsleistung sondern Mittel zum Lebensunterhalt ist, wird diese Forderung zur Selbstverständlichkeit. Von evangelischer wie katholischer Seite ist man für den Familienlohn eingetreten. Otte sagt namens der christlichen Gewerkschaften: [6]) „Wir verlangen bei der Entlohnung nicht nur Berücksichtigung der Leistungen, sondern auch Berücksichtigung des Familienstandes“, sodann Rauecker: [7]) „Aus Gründen der Bevölkerungspolitik wie aus Erwägungen der Billigkeit muß der Familienlohn eingeführt

---

[1]) Biederlack, wie oben. S. 429.
[2]) Schoell, wie oben. S. 42.
[3]) Bruno Rauecker, wie oben. S. 35 f.
[4]) O. Hoffmann, wie oben. S. 46.
[5]) Gustav Schmoller, Die soziale Frage. München 1918. S. 235.
[6]) Bernhard Otte, Gewerkschaftsbewegnung u. soziale Ziele. Berlin-Wilmersdorf 1924. S. 16.
[7]) Bruno Rauecker, wie oben. S. 38.

werden" und schließlich Eberle: [1]) „Nur der Familienlohn, welcher die Existenz eines Familiendaseins ermöglicht, wird als gerecht betrachtet werden können, da die Ehe ein Gesetz der Menschheit ist. Eine Frage steigt bei diesem Familienlohn auf, die der Durchführbarkeit. Es besteht nämlich die Gefahr, daß diese Lohnform dem Familienvater Schaden bringt und ihn brotlos macht, weil man mit Rücksicht auf die Rentabilität des Betriebes den Unverheirateten bevorzugen könnte. Diese Gefahr ist zweifellos vorhanden, aber es läßt sich ihr begegnen. Durch gesetzliche Festsetzung eines gewissen Prozentsatzes von Verheirateten für alle Betriebe oder noch besser durch Lohnausgleichkassen für alle Betriebe ließe sich Stellung und Lohn des Verheirateten regeln. Die vorhandenen Schwierigkeiten können die Christlich-Sozialen in ihrer Forderung des Familienlohnes nicht beeinflussen.

Ein 2. Problem bei der Frage des Arbeitslohnes ist das der Kapital- und Gewinnbeteiligung. Im Jahre 1847 ist zum 1. Mal Gewinnbeteiligung der Arbeitnehmer seitens des Gutsbesitzers I. H. v. Thünen in Anwendung gebracht worden. Sein Gedanke war, die Arbeiter für die Landwirtschaft zu interessieren und an sie zu fesseln, andrerseits aber auch durch vermehrten Verdienst ihre Lebenshaltung sowie Sparsinn zu erhöhen.[2]) So sind es philanthropische und sozialpädagogische Momente, die mitgesprochen haben, teils auch verwaltungspolitische; neben dem Wunsch, anhängliche Arbeiter zu haben steht das Streben, Mitarbeit statt Lohnarbeit zu erreichen. Auch heute ist „der Zweck der Kapitalbeteiligung zunächst nicht eine unmittelbare Verbesserung der materiellen Lebensbedingungen", [3]) sie will vielmehr die psychologische Wirkung haben, daß sich „die Arbeiter nicht mehr wie bisher als bloße Objekte der Wirtschaft fühlen".[4]) Die Arbeiter sollen an der Erhöhung der Gesamtproduktion dauernd interessiert werden.[5]) Heute „bricht sich mehr und mehr die Erkenntnis Bahn, daß die Höhe des Lohnes im letzten Grunde nicht von menschlichen Festsetzungen allein abhängig ist, sondern von der Ergiebigkeit der Produktion." [5]) Ein inneres Verbundensein des Schaffenden mit seiner Arbeit wird erstrebt. Die

---

[1]) F. X. Eberle, wie oben. S. 63.

[2]) Viktor Böhmert, Die Gewinnbeteiligung der Arbeitnehmer. Dresden 1902. S. 24.

[3]) Merkblatt zur Frage der Kapital- und Gewinnbeteiligung. Hamburg. S. 3.

[4]) Albert Südekum, Kapital- und Gewinnbeteiligung. Berlin 1921. S. 12 f.

[5]) J. Lippert, Der Gewinnbeteiligungsgedanke und seine Grundlagen. Berlin 1922. S. 24.

ganze Form der heutigen Wirtschaft hat weithin zur Entpersönlichung der Arbeit und zur Entstehung des Proletariats geführt. Da ist der Sinn, die Schranken zwischen dem Schaffenden und seinen Produktionsmitteln beiseite zu räumen und den Arbeiter an der Unternehmung zu beteiligen. Er soll mit Einfluß auf die Bemessung des Arbeitsentgeltes, Gestaltung der Arbeitsbedingungen sowie schließlich ein Recht auf Beteiligung am Kapitalgewinn haben. Berufsfreude und Verantwortungsbewußtsein soll damit neu geweckt werden.

Für solche Kapital- und Gewinnbeteiligung treten die Christlich-Sozialen[1]) aus den oben angeführten Gründen ein;[2]) diese Beteiligung spielt für sie eine ganz besondere Rolle.[3]) Die christlichen Gewerkschaften äußern sich hierzu:[4]) „Wir wollen, daß der Arbeiter an der Substanz der Wirtschaft beteiligt wird und fordern deshalb den Mitbesitz der Arbeiter an den Unternehmungen." In gleicher Weise äußert sich Baltrusch:[5]) „Unser Bestreben muß sein, möglichst auch der Arbeiterschaft Kapitalgewalt zuzuweisen . . . ausgehend von dem Gedanken der Gewinnbeteiligung oder des Mitbesitzes an den Aktien wirtschaftlicher Unternehmungen." Auf dem 15. ev.-sozialen Kongreß sagt Heinrich Freese:[6]) „Etwas Vollkommenes gibt es überhaupt nicht; aber wenn etwas der Vollkommenheit nahe kommt, so ist es m. E. die Gewinnbeteiligung", und Bergrat Gothein[7]) äußert sich ebenda: „Ich stehe dem Gedanken der Gewinnbeteiligung an die Angestellten wie an die Arbeiter in industriellen wie kaufmännischen Betrieben sympathisch gegenüber, und ich glaube, daß es mit Vorteil für Arbeiter und Arbeitgeber durchzuführen ist." Auf katholischer Seite sei auf Eberle hingewiesen, der da meint,[8]) „daß die Gewinnbeteiligung des Arbeiters am Unternehmen (wohl) keine geradezu naturrechtliche Forderung sei", aber „dem Arbeitsertrag entspricht der Kapitalsertrag."

Man hat gesagt: „Das System der Kapitalsbeteiligung gegenüber dem Gewinnbeteiligungsystem ist das idealere,"[9]) da dieses ganz in den Händen des Arbeitgebers liegt und beliebig abgeschafft werden

---

[1]) Gilman NP., Lohnfrage und Lohnformen. Leipzig 1906. S. 24.
[2]) Alb. Südekum, wie oben. S. 13.
[3]) O. Hoffmann, wie oben. S. 188.
[4]) Bernh. Otte, Gewerkschaftsbewegung und . . . S. 16.
[5]) Fr. Baltrusch, wie oben. S. 7 f.
[6]) Verhandlungen des ev. soz. Kongresses 1904. S. 134 f.
[7]) Verhandlungen des ev. soz. Kongresses 1904. S. 139.
[8]) F. X. Eberle, wie oben. S. 64 f.
[9]) Merkblatt zur Frage . . . S. 8.

kann, während jenes wirtschaftlich fest verankert ist. Dazu ist zu bemerken: der Gewinnbeteiligungsgedanke ruht auf der Anschauung, daß „die Arbeit so sehr gleichberechtigt neben den übrigen Produktionsfaktoren steht, daß der Arbeitsentgelt nicht ohne Hinblick auf das Produktionsergebnis normiert werden kann." [1]) Die Gewinnbeteiligung ist ethisch dahin zu rechtfertigen: der Arbeitgeber trägt nicht allein das Risiko des Unternehmens, wenn es auch am unmittelbarsten geschieht, sondern jeder ernste wirtschaftliche Druck zieht die Arbeiterschaft ebenfalls in Mitleidenschaft. So soll die Gewinnbeteiligung dem Wohl der Arbeiter dienen, sie soll zur Einführung gelangen „nicht aus Gründen der Humanität, des Mitleids und der Almosenbereitschaft, sondern auf Grund einer durchaus objektiven Einstellung, die in ihr etwas aus Gründen der Billigkeit zu Gewährendes erblickt." [2]) Gewinnbeteiligung steht also nicht minder hoch als Kapitalbeteiligung — Christlich-Soziale kennen hier keine verschiedene Bewertung oder getrennte Forderung.

Sie stehen mit ihrer Auffassung im Gegensatz zur Sozialdemokratie, die eine Gewinnbeteiligung ablehnt, um ein kapitalistisches Interesse am Betrieb zu verhindern.[3]) Der Vorwärts schreibt am 21. Januar 1922: „Das Gewinnanteilsystem macht den Arbeiter nicht zu einem freieren Menschen: er legt ihn in Fesseln." Man sieht auf sozialistischer Seite darin nur einen großartigen Bestechungsversuch der Arbeiterschaft. Der Amsterdamer Internationale Gewerkschaftsbund meint: „Wenn die Gewinnbeteiligung . . . ständig an Boden gewinnt, so wäre der Erfolg die Entstehung einer zufriedenen Arbeiterschaft, die am Erfolg ihrer Firma im kapitalistischen Konkurrenzkampfe interessiert wäre, und die daher als brauchbare Truppe im Kampf gegen den Kapitalismus . . . weder national noch international in Betracht käme."[4]) Die Stellung der Sozialdemokratie ist in dieser Frage rein negativ; ebenso wie die Christlich-Sozialen den Gemeinschaftsgedanken pflegen, ebenso lehnt der Gedanke des Klassenkampfes es ab, wirtschaftliche oder soziale Gegensätze überbrücken zu lassen. Christlich-Soziale aber stellen sich bei der Lohnfrage unter das alte Wort: jeder Arbeiter ist seines Lohnes wert — — in dem Sinn: über der Arbeit steht der Arbeiter, über der Produktion der produzierende Mensch.

---

[1]) J. Lippert, wie oben. S. 13.
[2]) J. Lippert, wie oben. S. 69.
[3]) Bruno Rauecker, wie oben. S. 38.
[4]) Korrespondenzblatt von 28/I. 1922.

δ. Arbeitsstätte und Arbeiterwohnung.

Bei den Ausführungen über die Frage der Wirtschaft, über die des Kapitals und der Arbeit ist immer betont worden, daß höher als Wirtschaft und Arbeit der wirtschaftende und arbeitende Mensch zu werten ist. Dieser Gedanke gilt auch für Arbeitsraum und Arbeitsort.

Das 1. Erfordernis ist, daß sie menschenwürdig sind. Wie geringer Anstrengung und Kosten bedürfte es oft, um häßliche Arbeitsräume zu verschönern. „Sauberkeit, gutes Licht, gute Luft, ein wenig Farbe und buntes Tünchen an den Wänden wirken schon Wunder".[1]) Mit einfachen Mitteln kann hier eine überaus belebende Wirkung geschaffen werden. Wenn schon der Eingang zu Fabrikgebäuden oder Bürohäusern an einen Gefängniseingang erinnert, daß der Arbeiter das Gefühl des Frondienstes, des Widerwärtigen haben muß, dann lähmt das alle Arbeitsfreudigkeit. Die Umgebung übt einen großen Einfluß auf den Menschen aus. Saubere und reichliche Waschgelegenheiten, Speiseräume, Liegesaal bei längeren Pausen insonderheit für weibliche Belegschaft würde hier viel Segen schaffen, würde vor allem dem Arbeiter das Gefühl eines Menschseins auch inmitten einer mechanisierten Arbeitswelt geben.

In gleicher Weise soll bei Anlage des Arbeitsplatzes auf den Arbeiter Rücksicht genommen werden. Man denkt soviel an die Unterbringung der Maschinen, man sollte mehr an die Unterbringung der Menschen denken. Indem man Rücksicht auf den Menschen nimmt, indem man die Arbeit dem Arbeiter anpaßt, ihm kleine Hilfen gibt, seiner Bequemlichkeit entgegenkommt, vermag man die Arbeit zu heben und andrerseits den Arbeiter zu schonen. Der Arbeiter wird nicht mehr als unvermeidliches Anhängsel an die Maschine gewertet, sondern es wird auf ihn in gleicher Weise Rücksicht genommen, ja er wird über die Maschine gestellt. Schon hierdurch kann Arbeitslust und Freudigkeit in hohem Maße belebt werden.

Dasselbe suchen zwei Einzelvorschläge für die Arbeitsstätte zu erreichen: der Plan der „Dezentralisation der Betriebe" bezw. der „Werkstattaussiedelung" und der der „Gruppenfabrikation". Die Zusammenballung der Arbeiter in engruämigen Industriebezirken birgt große Schäden in sich; das Menschsein des Arbeiters ist gefährdet. Hier soll eine Umsiedlung der Betriebe einen Abbau herbeiführen und dem Arbeiter nach der Arbeitszeit im Betriebe Gelegenheit

[1]) Werner Mahrholz, wie oben. S. 76.

geben, im Garten oder kleiner Landwirtschaft sich zu erholen. Selbst wenn die Zusammenballung der Unternehmungen rentabler wäre, verlangt Baltrusch[1]) eine Wirtschafts- und Bevölkerungspolitik in diesem Sinne. Für solche Dezentralisation der Werkstätten, für eine „Dekonzentration" der Arbeit, ohne deshalb die Arbeit handwerksmäßig rückbilden zu wollen, sondern nur um die Arbeitenden freier zu stellen, tritt auch H. Marr[2]) ein. Solche „Dezentralisation der Industrie" erscheint auch Hertling als nötig. Eine Möglichkeit dafür sieht er in dem weiteren Fortschritt der Elektrotechnik.[3]) Wie manchem sozialen Uebelstande würde abgeholfen, wieviel sozialistischer Agitation ein Ende gemacht werden, wenn man zu Hause mit sog. Kleinkraftmaschinen arbeiten könnte. Hertling schreibt: „Ich halte die Hoffnung fest, daß die wirtschaftliche Entwicklung über kurz oder lang eine derartige Richtung einschlagen wird."[3]) Das Streben nach Dezentralisation hat in Rosenstock einen besonderen Vorkämpfer gefunden; er tritt für die sog. Werkstattaussiedelung ein.[4]) Man versteht darunter Arbeitsgruppen von 12 Arbeitern als Einheit und Arbeitsgenossenschaft mit einer räumlich abgetrennten eigenen Werkstatt. Solche Werkstattaussiedelung ist von den Daimler Werken verwirklicht worden, indem sie in einem Schwarzwälder Bauernhaus eine genossenschaftliche Dreherei einrichteten. Das Experiment ist gescheitert; es ist interessant, daß auch in jener Siedlung das Arbeitsbedürfnis das gleiche war: man wollte kleinste Teile eines Gesamtproduktes als Massenartikel herstellen.[5])

Eine 2. Möglichkeit, die Arbeitszerstückelung mit ihrer Entseelung zu bekämpfen und neue Arbeitsfreudigkeit zu wecken liegt in der sog. „Gruppenfabrikation". Ihr Zweck ist, durch eine Auflösung der Serienarbeit, durch eine andersartige Anordnung des Arbeitsganges dem Arbeiter das Gefühl zu vermitteln, im Arbeitsprozeß mitten drin zu stehen. Die Gruppenfabrikation will erreichen, daß der Arbeiter sich mehr als dienendes Glied des Ganzen fühlt, daß er die geistige Fühlungnahme mit seiner Arbeit nicht verliert. Die so gebildeten Fabrikationsgruppen haben zur Aufgabe: die Fertigbearbeitung einer gewissen Zahl von verschiedenen zusammengehörenden Teilen, die miteinander einen wesentlichen Bestandteil des Ganzen bilden.[6]) Ge-

[1]) Friedr. Baltrusch, wie oben. S. 10.
[2]) Heinz Marr, Von der Arbeitsgesinnung . . . S. 15.
[3]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 81.
[4]) Alfred Striemer, wie oben. S. 71 f.
[5]) Willy Hellpach, Die Erziehung . . . S. 58.
[6]) R. Lang und W. Hellpach, Gruppenfabrikation. Berlin 1922. S. 2.

nannt sei z. B. die Herstellung eines Motors aus seinen einzelnen Elementen bis zur Vollendung. Solche Gruppen wären dann in sich geschlossen. Voraussetzung ist, daß solche Abteilung räumlich klein genug bleibt, um einen Arbeitsüberblick zu gewähren und dem Arbeiter das Empfinden des Mittendrinstehens zu ermöglichen. An Nachteilen dieser Fabrikation ist zu nennen: die Notwendigkeit von mehr Maschinen, von mehr Platz, von mehr technischem Aufsichtspersonal. Ueber die Durchführbarkeit dieser Vorschläge ist gestritten worden. Während Wünsch[1]) sie als undurchführbar bezeichnet, ist Hellpach[2]) ebenso wie Hertling[3]) anderer Ansicht. Es ist zwecklos, über Zukunftsmöglichkeiten zu streiten; der Wert dieser Vorschläge liegt für uns hier nicht in ihrer unbedingten gegenwärtigen Durchführbarkeit und Rentabilität, sondern in dem Gedanken, aus dem heraus sie geboren sind. Das ist aber der Wunsch und das Streben, dem Arbeiter seine Arbeitsstätte menschenwürdig und lieb zu machen und so ein neues Verhältnis zur Arbeit und neue Arbeitsfreudigkeit zu begründen.

Die Wertung des Menschen und Bruders im Mitmenschen treibt die Christlich-Sozialen auch zur Stellungnahme betr. der Arbeiterwohnung.[4]) Diese Frage ist für sie einfach die Kardinalfrage[5]) und das besonders in der heutigen Zeit. Von Arbeitsstätte kann nicht gesprochen werden, ohne mit zehnfachem Ernst von Arbeiterwohnung zu reden. Der luftigste, schönste Fabrikraum nutzt nichts, wenn daheim ein finsteres Kellerloch oder sonst ein menschenunwürdiger Raum des Arbeiters „zur Erholung" wartet. Pfennigsdorf betont zu Recht, daß zu einem menschenwürdigen Leben neben ausreichendem Lohn . . vor allem der Erwerb einer genügenden Wohnstätte gehört."[6]) Kögel sagt einmal:[7]) „In der Wohnungsfrage wohnt die Reinlichkeit und Herzensreinheit, die Gesundheit und das Gebetsleben, die äußere Sitte und der innere Friede dicht zusammen. Ob jede Familie ihre eigene brauchbare Wohnung hat, ist dem, der es faßt, ebenso gut ein religiöser wie ein volkswirtschaftlicher Hebel".

Heute ist die Wohnungsnot weithin zur Volksnot geworden. Simsa[8]) betont mit Recht; „Die Wohnungsnot gehört zu den schlimmsten

---

[1]) Georg Wünsch, Religion und Wirtschaft. S. 68.
[2]) Willy Hellpach, Die Erziehung . . . S. 60.
[3]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 81.
[4]) Fr. Naumann, Was heißt christlich-sozial? I. S. 54.
[5]) Emil Abderhalden, Das Recht auf . . . S. 17.
[6]) E. Pfennigsdorf, Sozialismus und Kirche. Leipzig 1918. S. 13.
[7]) Rudolf Kögel, Das Vaterunser. 4. Auflage. Bremen. S. 72/73.
[8]) Josef Simsa, wie oben. S. 82.

wirtschaftlichen Uebeln in Deutschland." Ihmels[1]) sagt in seinem Bericht zur sozialen Botschaft in Bethel: „Wie schwer machen es die unerträglichen Wohnungsverhältnisse in unsern Großstädten weiten Kreisen unseres Volkes, ein wirkliches Familienleben, ja auch ein in sich still gesammeltes Gebetsleben zu führen." Es liegt eine furchtbare Gefahr für das Volksganze in den heutigen Wohnungen, die mit ihrer Zerstörung des Familienlebens und der Ertötung allen Heimatsgefühls ein Nährboden für soviel Gottwidriges, Niedriges geworden sind.[2]) Die schweren gesundheitlichen Schäden liegen offen zu Tage, Geschlechtskrankheiten werden in erschreckender Weise übertragen, schlimmste sittliche Mißstände greifen um sich, die in solchen Wohnstätten heranwachsende Jugend verkümmert körperlich, geistig und seelisch vollkommen. Der Umfang der Arbeit verbietet es, statistisches Material darüber zu bringen, wieviel Menschen z. B. in Berlin kein heizbares Zimmer haben,[3]) wieviel ein Zimmer besitzen, wieviele anderseits in einem Zimmer zusammenhausen, wieviele sich in eine Lagerstatt teilen müssen usf. — aber es ist bekannt, daß hier ein erschreckendes Kapitel volkswirtschaftlicher Not redet. Es ist bekannt, daß insonderheit seit dem Kriegsende durch die Gebietsabtretungen und Massenausweisungen, durch das Eindringen landfremder Elemente und die Beschlagnahme zahlreicher Wohnungen die Wohnungsnot ins Ungemessene gestiegen ist. Und kein Bauprogramm ist bisher imstande gewesen, sie zu lösen oder auch nur nennenswert zu lindern.

Diese Not ist von christlich-sozialer Seite nicht erst heute empfunden worden; man hat sich nicht erst jetzt dagegen gewandt. Schon im Jahre 1900 hat der ev.-soziale Kongreß[4]) seine Stimme dagegen erhoben und sich „für die dringende Notwendigkeit einer umfassenden und durchgreifenden Reform unser Wohnungszustände ausgesprochen, die einen wesentlichen Faktor zur allgemeinen Gesundung unser sittlichen Verhältnisse bedeutet." Hierbei gilt sein besonderer Kampf der Bodenspekulation. Im Jahre 1912 nimmt der Kongreß von neuem Stellung: Der evangelisch-soziale Kongreß ist der Ueberzeugung, daß in der Wohnungsfrage endlich und ohne Verzug energisch vorgegangen werden muß.[5]) „Die Städte sollen und müssen bauen."[6])

---

[1]) Ludwig Ihmels, Die soziale Botschaft der ev. Kirche. S. 9.
[2]) I. Thomä, wie oben. S. 16.
[3]) W. Sombart, Das Proletariat. Frankfurt a/M. S. 23.
[4]) Verhandlungen des ev. soz. Kongresses 1900. S. 121.
[5]) wie oben. 1912. S. 141.
[6]) wie oben. 1912. S. 132.

Mit ganzem Ernst wendet man sich auch hier gegen die Grundstücksspekulation [1]) als ungerechtfertigte Bereicherung einzelner auf Kosten der Gesamtheit.[2]) Die Wohnungsfrage hat bei der Sozialen Botschaft in Bethel ebenso mitgesprochen[3]) wie bei der Weltkonferenz in Stockholm. Die Wohnungsnot ist der Anstoß geworden für die Kundgebung des deutsch-evangelischen Kirchenausschusses vom 25. VI. 25, die mit den Worten beginnt: „Die schlimmste soziale Not, unter der wir gegenwärtig leiden, ist die erschreckende Wohnungsnot. Ihre Beseitigung ist unsere wichtigste soziale Aufgabe und die unumgängliche Voraussetzung für den Wiederaufbau unseres Volkslebens." Auf der Weltkonferenz zu Stockholm hieß es unter den Leitsätzen, die im Auftrage der Allgemeinen ev.-lutherischen Konferenz der Weltkonferenz vorgelegt sind, Nr. 9: Es wird gefordert, „daß . . . der Arbeitgeber . . in der möglichen Beeinflussung der Wohnungsverhältnisse und . . . in der Anerkennung der persönlichen Gleichwertigkeit[4]) des Arbeiters die gerechten Forderungen der Arbeiterschaft grundsätzlich rückhaltslos zu befriedigen bereit ist . . ."[5])

Die Gleichwertigkeit des Mitmenschen ist es ebenso wie die Liebe zu ihm, die zu einer Stellungnahme in der Wohnungsfrage drängt. Die Christlich-Sozialen sehen mit dem deutsch-evangelischen Kirchenausschuß in der Bekämpfung der Wohnungsnot „den Ausgangspunkt aller sozialen Fürsorge".

8. Arbeitsniederlegung.

Im wirtschaftlichen Leben gibt es zwei Mittel der Selbsthilfe, durch welche eine Partei der andern ihre Forderungen aufzuzwingen sucht: Streik und Aussperrung. „Streik ist das gleichzeitige und zeitweilige Einstellen der Lohnarbeit seitens mehrerer Arbeiter in der bestimmten Absicht, gewisse auf das Arbeitsverhältnis bezügliche Forderungen durchzusetzen. Aussperrung ist die gleichzeitige und zeitweilige Entlassung mehrerer oder aller Lohnarbeiter seitens eines oder verschiedener Unternehmer, in der bestimmten Absicht, die Arbeiter zur Annahme der vom Unternehmer gewollten Arbeitsbedingungen zu bewegen." [6]) Der Streik als Mittel wirtschaftlicher Not-

[1]) wie oben. 1912. S. 137.
[2]) wie oben. 1912. S. 134.
[3]) Ludwig Ihmels, Die soziale Botschaft . . . S. 4.
[4]) Wilhelm Schneemelcher, Der ev.-soz. Kongreß . . . S. 6.
[5]) Ludwig Ihmels, Gottes Reich und . . . S. 564.
[6]) F. X. Eberle, wie oben. S. 91.

wehr sowie als Mittel zur Erreichung sozialer Vorteile ist nicht nur in der Neuzeit, sondern auch im Altertum wie späten Mittelalter eine Tatsache, mit der gerechnet werden muß. Von jeher ist die Frage nach der Erlaubtheit des Streikes gestellt worden. Früher, wo man eine Gleichberechtigung des Arbeiters gegenüber dem Arbeitgeber nicht anerkannt, neigt man dazu, diese Frage zu verneinen. Wie steht man heute seitens der Christlich-Sozialen dazu?

Hertling antwortet:[1]) „Man kann nicht sagen, daß der Streik unter allen Umständen als verwerflich zu brandmarken wäre." Die Katholisch-Sozialen schöpfen ihre Antwort aus der Enzyklika Leo XIII. Rerum novarum. Danach sollen im Interesse des öffentlichen Wohles alle Arbeitseinstellungen möglichst verhindert werden, womit nicht gesagt sein soll, daß sie unter keiner Bedingung und in keiner Form erlaubt seien. Ist eine gütliche Vereinbarung nicht möglich, dann ist als letztes Mittel der Streik als erlaubt anzusehen. Voraussetzung ist dabei, daß die Beweggründe zum Streik gerecht sind; ein Vertragsbruch ist zu verurteilen. Die rein politischen Streiks sind abzulehnen. Was die Durchführung des Streiks betrifft, so verurteilen die Katholisch-Sozialen jegliche Anwendung roher Gewalt zum Zwecke der Terrorisierung und Vergewaltigung. Sie verwerfen vom volkswirtschaftlich-sozialen Standpunkt aus einen Generalstreik in den lebenswichtigsten Betrieben wegen des Schadens für das Gemeinwohl als unsittlich.[2])

Auch auf evangelisch-sozialer Seite lehnt man den Streik nicht prinzipiell ab,[3]) aber Erhaltung und Existenz des Gesamtvolkes steht über Einzelrechten und Einzelinteressen. Wir lesen dazu bei F. Wieber:[4]) „Wir wissen, daß das Leben eines Volkes höher gewertet werden muß als die Forderung irgendeiner wirtschaftlichen Gruppe, seien es Unternehmer oder Arbeiter. Wir lehnen es ab, im Gegensatz zu anderen, mit dem unbeschränkten Streikrecht zu liebäugeln. Es gibt . . kein unbedingtes Streikrecht. Bedroht ein Streik Lebensinteressen des Volkes, dann ist er verwerflich.

Für die christlichen Gewerkschaften hat sich B. Otte eingehend mit dem Streik auseinandergesetzt. Er äußert sich dazu prinzipiell:[5]) „Wir erblicken im Streik — im Unterschied zu den gelben

---

[1]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 64.
[2]) F. X. Eberle, wie oben. S. 94.
[3]) Ernst Cahn, wie oben. S. 26.
[4]) Franz Wieber, wie oben. S. 16.
[5]) Bernhard Otte, Gewerkschaftsbewegung und . . . S. 19 f.

Organisationen — kein grundsätzlich verwerfliches Machtmittel, genau so wie wir im Prinzip den Arbeitgebern das Recht zur Aussperrung nicht absprechen können, jedoch müssen wir zwei Vorbehalte machen:

1. Der Streik ist für uns kein politisches, sondern ausschließlich ein wirtschaftlich soziales Kampfmittel. Wir kennen nur einen Streik zur Verbesserung der Lohn- und Arbeitsdedingungen usw.

2. Der Streik ist für uns nicht Selbstzweck oder Mittel des Klassenkampfes, vielmehr letztes gewerkschaftliches Mittel, dessen Anordnung nur in Frage kommt, wenn alle Verhandlungen und Verständigungsmöglichkeiten erschöpft sind."

Auch hier drückt es sich aus: das Ziel der Christlich-Sozialen ist die organische Verbundenheit aller zur Volks- und Schicksalsgemeinschaft. Darum wird nicht der Kampf erstrebt, sondern die Versöhnung,[1]) ohne deshalb etwas von berechtigten Forderungen aufgeben zu wollen. Der Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital wird nie verschwinden; nur kommt es auf die Art an, wie er ausgetragen wird. Nach Möglichkeit soll es auf dem Verhandlungswege geschehen; Arbeitsgerichte, staatliche Schlichtungsinstanzen und tarifvertragliche Schiedsstellen müssen zunächst das Ihre tun. Erst wenn all diese Möglichkeiten erschöpft sind, darf zum letzten gewerkschaftlichen Mittel gegriffen werden. Hierbei betont Otte:[2]) „Nicht der Gewerkschaftler ist der beste, der die meisten Streiks führt, vielmehr derjenige, der die Wirtschaftlichkeit fördert." Wenn gegebenenfalls einem Arbeitskampfe nicht aus dem Wege zu gehen ist, muß auch in solchem Falle der Blick auf die Volksgemeinschaft, die im Mittelpunkt alles Denkens stehen soll, maßgebend bleiben. Eine ungerechtfertigte Bereicherung auf ihre Kosten oder rechtlose Schädigung ihrer Interessen ist in gleicher Weise zu verurteilen. Volksgemeinschaft geht über Einzelwohl und Einzelinteresse.

5. Recht auf Arbeit.

Das Arbeitsproblem kann nicht abgeschlossen werden, ohne daß eine letzte Frage angeschnitten wird: die des Rechtes auf Arbeit. Der erste, der diese Forderung stellt und theoretisch zu formulieren versucht, ist Fourier[3]) gewesen; für ihn ist das Recht auf Arbeit ein natürliches Recht. Auch Considérant fordert das Recht auf Arbeit, und Saint-Simon erblickt darin das einzige Mittel zur Verwirklichung eines

[1]) Schoell, wie oben. S. 43.
[2]) Bernhard Otte, Gewerkschaftsbewegung . . . S. 20.
[3]) I. Conrad, wie oben. I. S. 437.

Rechtes auf Existenz. Sein Schüler Bazard verlangt für die tatsächliche Durchführung die Verstaatlichung aller Produktionsmittel. Proudhon und Blanc haben dies Recht auf Berufsarbeit vertreten.

Was bedeutet dies „Recht auf Arbeit"? Es haben hier mancherlei Irrtümer mitgespielt wie Recht auf Existenz, Recht auf Unterstützung. Das Recht auf Arbeit ist „das jedem arbeitsfähigen und arbeitslosen Staatsbürger zustehende Recht, vom Staat oder den staatlichen Verbänden die Verschaffung von Arbeit in einem die auskömmliche Existenz des Berechtigten sicherstellenden Ausmaße zu verlangen." [1]) Ungeklärt ist dabei die Frage, ob gewöhnliche Tagelöhner- oder Berufsarbeit zuzuweisen, und ob üblicher Tagelohn genügend ist. [2]) Von Arbeitnehmerseite wird vielfach die Forderung gestellt: jeder, der einen Beruf ordnungsmäßig gelernt hat, hat Anspruch darauf, in ihm beschäftigt zu werden.[3])

Das Recht auf Arbeit ist in Zusammenhang gebracht und abgeleitet worden von einem andern Rechtsanspruch, dem Recht auf Existenz[4]) Wie steht es damit? Zweifellos hat jeder Mensch ein Recht zu leben, [4]) ein Recht der Existenz. In diesem Sinne sagt von Hertling: [5]) „Das Recht auf Existenz ist von jeher von der christlichen Wissenschaft anerkannt worden." Der Mensch hat einen Rechtsanspruch darauf, in seiner Existenz von niemand geschädigt und evtl. vom Staat gegen solche Schädigungen geschützt zu werden, oder wie v. Hertling sagt: das Recht auf Existenz verbietet jeden feindlichen Angriff auf Leben und Gesundheit des Nächsten. [5]) Das „Recht auf Existenz" schließt auch für jeden Menschen das Recht in sich, sich die zum Leben notwendigen Mittel zu erwerben. Ja, es ist so weit zu gehen, daß im Falle der Not Existenzrecht über Eigentumsrecht steht, daß der in höchster Not Befindliche fremdes Eigentum zur Erhaltung seines Lebens verwenden darf, wobei solcher Fall als Ausnahme, nicht als Regel zu gelten hat. In diesem Sinne wird das Recht auf Existenz von christlich-sozialer Seite unbedingt bejaht. [6])

Eins ist aber nicht zu bejahen, das ist die sozialistische Auffassung vom „Recht auf Existenz", die hieraus einen unmittelbaren subjektiven Rechtsanspruch ableitet auf Leistung oder Gewährung der Existenzbedürfnisse seitens der Allgemeinheit. Gewiß ist der Staat dazu be-

---

[1]) Heinr. Pesch, Lehrbuch der . . . I. S. 333.
[2]) Theodor Brauer, Das Recht auf Arbeit. Jena 1919. S. 21 f.
[3]) Theodor Brauer, Das Recht auf Arbeit. S. 21 f.
[4]) Franz Hitze, wie oben. S. 148.
[5]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 43.
[6]) F. X. Eberle, wie oben, S. 98.

rufen, zu schützen und zu helfen, und er hat mit Rücksicht auf das Gemeinwohl die öffentlich-rechtliche Pflicht dazu, aber der Staat ist keineswegs eine allgemeine Versorgungsanstalt. Von hier aus ergibt sich auch die Stellung zum „Recht auf Arbeit". Besteht ein subjektiver Rechtsanspruch des arbeitsfähigen Bürgers an das Gemeinwesen auf Zuteilung von Arbeit und Lohn zu Recht, sofern er bei privaten Unternehmen keine Beschäftigung finden könnte? Hitze bejaht[1]) solches Recht, das für ihn ein notwendiger Ausfluß des Rechtes der Persönlichkeit ist. Heute wird solch subjektives öffentliches Recht von Seiten der Christlich-Sozialen verneint. Katholischerseits seien zwei Vertreter angeführt, zunächst von Hertling. Für Hertling steht wohl für den Staat die Pflicht fest, dem Mittellosen den Lebensunterhalt zu bieten, aber ein Recht auf Arbeit im positiven Sinne lehnt er ab. Er meint:[2]) „Ein wirklicher Rechtsanspruch auf Arbeit läßt sich aus bloßer Vernunft nicht ableiten." Und Eberle sagt:[3]) „Die katholische Wirtschaftsmoral kennt zwar kein droit à travail, kein Recht auf Arbeit, wohl aber ein Recht der Arbeit und eine Pflicht zur Arbeit." Von einer Pflicht zur Arbeit kann man aber nur unter sittlichem oder moralischem Gesichtspunkte sprechen. Zur moralischen Pflicht gehört aber ein moralisches Recht, nicht aber ein öffentlich rechtlicher Anspruch. So ließe sich von einem „Recht auf Arbeit" wohl im Sinne eines moralischen Rechtes sprechen, aber nicht im Sinne eines öffentlichen Rechtsanspruches.

Welches sind die sozialen und wirtschaftlichen Voraussetzungen für das Recht auf Arbeit? Pesch meint:[4]) „In einer Gesellschaft, die auf Privateigentum an den Produktionsmitteln beruht . . ., ist die praktische Durchführung des Rechts auf Arbeit undenkbar." Wenn z. B. qualifizierte Arbeiter gewöhnliche Tagearbeit ablehnen[5]) und sie Anspruch auf Berufsarbeit erheben, sähe sich der Staat vor unlösbare Aufgaben gestellt. Singer[6]) sagt mit Recht, daß er dann „das Tischler-, Schneider-, Uhrmachergewerbe, kurz alle Produktionszweige betreiben müßte. Ja es ist kein vernünftiger Grund einzusehen, warum nicht der Arzt mit demselben Recht Patienten, der Advokat Klienten und der Opernsänger Zuhörer vom Staat verlangen könnten." So müßte schließlich ein Staatssozialismus ohne gleichen einsetzen, [6]) der

[1]) Franz Hitze, wie oben. S. 147 f.
[2]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 56.
[3]) F. X. Eberle, wie oben. S. 97.
[4]) Heinr. Pesch, Lehrbuch der . . . I. S. 333.
[5]) Theodor Brauer, Das Recht auf . . . S. 32 f.
[6]) R. Singer, Das Recht auf Arbeit. Wien 1895. S. 80.

schließlich alle privatwirtschaftlichen Organisationen verdrängen, ja notwendigerweise zur Beseitigung alles Eigentums führen müßte. Und selbst wenn man mit einem „Recht auf Arbeit" nur ein Recht auf gewöhnliche, nicht berufliche Arbeit verstände, so würde das die gelernten Berufe nicht befriedigen und auch nur schädigen können. Die Beschaffung aber von ausreichender Arbeitsgelegenheit und ihre Organisation wird in Kürze versagen müssen.

Wenn die Durchführbarkeit eines Rechtes auf Arbeit geprüft wird, kommt man immer von neuem zu der Feststellung des non possumus — es ist nicht möglich, nicht möglich um des Gesamtwohles willen. Und wenn auch das Sozialisierungsgesetz vom 13. März 1919 sagt: „Jedem Deutschen soll die Möglichkeit gegeben werden, durch wirtschaftliche Arbeit seinen Unterhalt zu erwerben," so wird dies Gesetz völlig undurchführbar sein und nie vermögen, ein „Recht auf Arbeit" gesetzlich festzulegen.[1]) Christlich-Soziale sind nicht für ein öffentliches „Recht auf Arbeit", wohl aber für eine sittliche Pflicht zur Arbeit, nicht der Gedanke eines Rechts auf Arbeit, wohl aber einer Pflicht zur Arbeit ist Dienst gegenüber dem Volksganzen.

Damit sei die Erörterung über das Problem der Arbeit samt den mit ihm zusammenhängenden Fragen beendet. Alle Gesinnung der Christlich-Sozialen gipfelt auch hier in der Nächstenliebe, alle Stellungnahme zum Gedanken von Arbeit wie Arbeitszeit, von Arbeitslohn wie Arbeitsstätte und Arbeiterwohnung, von Arbeitsniederlegung wie Recht auf Arbeit hat seine tiefste Begründung in der christlichen Einschätzung des Menschen, in dem christlichen Gebot: Du sollst Deinen Nächsten lieben als Dich selbst.

B. II. Prinzipieller Unterschied zwischen Evangelisch- und Katholisch-Sozialen.

Wenn bisher das Gemeinsame in der Wirtschaftsgesinnung der Evangelisch- und Katholisch Sozialen betont, und ihre übereinstimmende Einstellung zu den Grundfragen der Wirtschaft herausgestellt ist, so sei im folgenden ein prinzipieller Gegensatz beleuchtet,

[1]) Theodor Brauer, Das Recht auf . . . S. 47f.

welcher in der verschiedenen Weltanschauung begründet liegt. Wenn man die beiden Weltanschauungen nebeneinander stellt, lassen sich zwei sie unterscheidende Charakteristika hervorheben: dort mehr Autorität, Organisation und Geschlossenheit, hier mehr Individualismus, Persönlichkeit und Eigenheit des einzelnen, oder ganz kurz: Autorität — Persönlichkeit, dort mehr der Gedanke zu bevormunden, hier mehr der Gedanke den einzelnen reif zu machen zu eigener Stellungnahme.[1]) Während auf katholischer Seite bei der völlig autoritativen Struktur der Kirche der Persönlichkeitsgedanke und die volle Unbefangenheit in der Würdigung des modernen Geisteslebens vielfach fehlt, steht man auf evangelischer Seite der modernen geistigen Welt freier gegenüber und weiß mehr auf sie einzugehen.

Dieser Gegensatz zeigt sich auch bei evangelischer und katholischer Wirtschaftsgesinnung in einer verschiedenen Wirtschaftsauffassung. Zwei Begriffe skizzieren die verschiedene Auffassung und Einstellung: evangelischer Staatssozialismus und katholischer Kirchensozialismus. Uhlhorn[2]) hat einmal über den Katholizismus gesagt: „Das Ziel ist ein von der Kirche beherrschter, ein theokratischer Sozialismus". Während nach evangelischer Anschauung Wirtschaftsbeherrschung gleichbedeutend ist mit Durchdringung der Wirtschaft mit christlichem Geist, heißt es für die Katholiken Unterwerfung der Wirtschaft unter die Herrschaft der Kirche. Dies zeigt sich besonders in der verschiedenen Einstellung zur sozialen Frage.

Von Wirtschaft und wirtschaftlichen Fragen kann heute nicht geredet werden, ohne die Frage des Wirtschaftslebens zu beleuchten, die soziale Frage; und eine Wirtschaftsgesinnung läßt sich nicht darlegen, ohne auch die Stellungnahme zur sozialen Frage zu berühren. Hier tut sich der große Gegensatz auf. Die Evangelisch-Sozialen treten an diese Frage heran und suchen eine Lösung auf dem Boden des modernen Staatsgedankens, die Katholisch-Sozialen wollen für den modernen Staat die Kirche. Katholischerseits wird der Staat beargwöhnt;[3]) der höchste Gedanke bleibt die Macht der Kirche, die selbstverständlich mit dem Staat in Rivalität treten muß.[4]) Es ist katholische Grundanschauung, daß auch in wirtschaftlichen Fragen, auch im Wirtschaftsleben, die Kirche das letzte Wort spricht, wie

[1]) Evangelisch-sozial. 1904. S. 71.

[2]) Gerhard Uhlhorn, Katholizismus und Protestantismus gegenüber der sozialen Frage. 2. Auflage. Göttingen 1887. S. 23.

[3]) Biederlack, wie oben. S. 426.

[4]) Gerhard Uhlhorn, Die kirchliche Armenpflege und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Göttingen 1892. S. 11.

Leo XIII. betont: „Mit voller Zuversicht treten wir an diese Aufgabe (gemeint ist: Lösung der sozialen Frage) heran und im Bewußtsein, daß uns das Wort gebührt . . .“ oder wie es in der Enzyklika „Singulari quadam“ vom 24. September 1912 heißt: „Die soziale Frage sowie die andern über Zeit der Arbeit und Lohn können nicht mit Hintenansetzung der kirchlichen Obrigkeit beigelegt werden.“ Hier trennen sich die Wege. Will sich der Protestantismus nicht selbst verleugnen, wird er grundsätzlich, um mit Richard Rothe zu sprechen, „seine Stellung in der christlichen Weltgeschichte und nicht der Kirchengeschichte“ nehmen. Für die Evangelisch-Sozialen gibt es nur ein Ziel: freiwilliger, selbstloser Dienst in der Aufwärtsbewegung des Volkstums,[1]) nicht aber: Vormachtstellung der Kirche.

Nach diesen grundlegenden Vorbemerkungen sei im folgenden der Gegensatz näher dargelegt. Wenn von sozialer Frage die Rede ist, glaubt man vielfach, hier nur eine Wirtschaftsfrage vor sich zu haben, die man lösen zu können meint durch bessere Wohnungen, Lohnerhöhung und andere rein wirtschaftliche Maßnahmen. Es ist dies ein großer Irrtum. Die soziale Frage ist nicht bloß eine Angelegenheit des äußeren leiblichen, sondern auch des inneren geistigen und sittlichen Menschen.[2]) Sie hat eine doppelte Seite, eine leibliche und eine geistige, eine wirtschaftliche[3]) und eine religiöse.[4]) Zu den wirtschaftlichen Maßnahmen müssen die sittlichen und religiösen Werte treten.[5]) Gewiß bleibt die wirtschaftliche Seite der Forderung bestehen: sie müssen heraus aus einem Dasein der Kellerwohnungen und mannigfacher Not,[6]) aber nicht minder wichtig ist die andere: sie müssen heraus aus einer Diesseitigkeit, die sie so blind macht, daß sie materielle Güter mit wahrem Glück gleichsetzen.

In dieser Betonung der religiösen Seite der Frage stehen Evangelisch- und Katholisch-Soziale auf gleichem Boden. Was die soziale Botschaft des Betheler Kirchentages sagt: „Gerade die Erfahrungen der letzten Jahre zeigen, daß alle Versuche, das wirtschaftliche Leben allein auf äußeren sozialen Forderungen und Maßnahmen aufzubauen, scheitern und nicht zum Frieden führen“ — das ist auch katholisch-soziale

---

[1]) Evangelisch-Sozial. 1909. S. 77.
[2]) Der Arbeiterfreund. Berlin 1894. S. 448.
[3]) Gerhard Uhlhorn, Katholizismus . . . S. 2.
[4]) Evangelisch-Sozial. Sonderheft zur Weltkonferenz in Stockholm. August 1925. S. 20.
[5]) Evangelisch-Sozial. 1925. S. 20.
[6]) W. Sombart, Die gewerbl. Arbeiterfrage. 2. Aufl. Berlin 1912. S. 29.

Auffassung. Beide stimmen darin überein, daß bei der sozialen Frage neben dem Individium die Gemeinschaft, neben der Pflege der Persönlichkeit die Aufgaben des Gemeinschaftslebens stehen.[1]) Seeberg sagt einmal: [2]) „Auf dem Boden der christlichen Religion erhält der soziale Trieb seine gottgewollte Form, indem er geleitet wird von der Regel der Liebe. Man kann sagen, daß der berühmte Satz des Aristoteles, der Mensch sei ein ζῶον πολιτικόν voll verstanden wird erst im Licht des alt- wie neutestamentlichen Gebotes: Du sollst Deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Evangelisch- wie Katholisch-Soziale wissen übereinstimmend, daß für die soziale Frage, „die sittliche Kraft der christlichen Liebe als wirksames Mittel" nicht zu entbehren ist,[3]) daß sozialer Sinn nichts anderes ist als auf dem Boden des Evangeliums stehende sittliche Liebe zu den Brüdern. Vom christlichen Gemeinschaftsgedanken aus ist an die Frage heranzutreten.[4])

Wenn aber Evangelische wie Katholische von christlicher Liebe reden, so meinen sie mit diesem Begriff nicht dasselbe. Hier liegt der prinzipielle Unterschied. Die Evangelisch-Sozialen betonen die Gerechtigkeit, die Katholisch-Sozialen die Barmherzigkeit. Und wenn sie beide von sozialen Pflichten reden, dann sagt der eine: aus Gerechtigkeit, der andere: aus Barmherzigkeit. So drückt sich ihre ganze Stellung aus in den beiden Worten: Sozialpolitik und Caritas. Während die Evangelischen mit Sozialpolitik die soziale Frage zu bekämpfen suchen, sagen die Katholiken: mit Caritas. Sozialpolitik und Caritas sind aber im Beweggrund, Gegenstand und Ziel verschieden:[5])

1. Die Sozialpolitik folgt in erster Linie den objektiven Forderungen der sozialen Gerechtigkeit, die Caritas wird geübt im Namen der Barmherzigkeit.

2. Die Caritas wendet sich dem einzelnen Falle zu, die Sozialpolitik der Gesamtheit.

3. Die Sozialpolitik bekämpft Klassen- und Massenarmut im Interesse des dauernden Wohlfahrtzustandes der Gesellschaft, die Caritas sucht in erster Linie der augenblicklichen Not zu steuern.

Der Gegenüberstellung von Caritas und Sozialpolitik sollen die folgenden Ausführungen gelten. Was ist Caritas? Wilh. Liese hat

---

[1]) E. Pfennigsdorf, wie oben. S. 3 ff.
[2]) Reinhold Seeberg, Die Kirche u. die soz. Frage. Leipzig 1897. S. 16 f
[3]) Kirchlich-sozialer Kongreß. 1925. S. 6.
[4]) Georg Michaelis, Wirtschaftlicher . . . S. 4.
[5]) Heinr. Pesch, Ethik und . . . S. 105.

darauf geantwortet:[1]) Caritas ist „christliche Barmherzigkeitsübung", ist weithin Armenpflege.[2]) Niestroj sagt:[3]) „Die katholische Caritas ist die aus Gottesverehrung und Hochachtung des Nächsten entspringende und für den Nächsten wirkende Liebe." Diese Liebe kennzeichnet sich hauptsächlich als Liebesdienst, als Wohltätigkeit. Gewiß erschöpft sich heute ihre Aufgabe nicht mehr in Krankenpflege und Almosengeben,[4]) vieles andere wie Säuglingsfürsorge, Waisenpflege, Kinderschutz, Trinkererrettung u. a. m. wird betrieben. Aber wenn man all die Arbeit betrachtet, wenn man von dem Beschluß der 60. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands über die segensvolle Arbeit der Caritas liest, wo gesprochen wird von der Caritashilfe für die vorschul- und schulpflichtige Jugend, von Kinderkrippen, Erziehungsheimen, Ferienkolonieen usw. — so sieht man allenthalben Wohlfahrtspflege im Sinn eines „Dienstes der Barmherzigkeit". Sämtliche Forderungen des großen Herolds der Caritas,[5]) des Ritter Franz v. Buß gipfeln in den beiden Begriffen Armut und Wohltätigkeit. Es ist ein System der Armenpflege. Ein zweiter, der für die Caritas warm eintritt, ist Dr. Ratzinger. Sein Ideal[6]) ist eine „umfassende Organisation, da kein Hilfloser ohne Unterstützung, kein Darbender ohne Hilfe, kein Hungriger ohne Labung, kein Obdachloser ohne Unterkunft bleibt." Auch hier Armenpflege und Liebesdienst. Und wenn dann 1895 bezw. 1897 der Caritasverband begründet wird, so liegt der Nachdruck ihrer Arbeit auch heute in der Pflege der Liebestätigkeit,[6]) wie ja auch Constantin Noppel S. I. im Juniheft 1915 der „Stimmen der Zeit" sagt:[7]) „Wir verlangen . . . daß der katholischen Caritas überall der Vortritt bei der Liebestätigkeit unter unseren Glaubensgenossen uneingeschränkt anerkannt und auch tatsächlich eingeräumt wird . . ." Ohne zu übersehen, daß die Organisation der Caritas einfach vorbildlich ist, muß doch festgehalten werden, daß hier Liebesdienst und Barmherzigkeit das ausschlaggebende Moment ist.

Daß dieser Gedanke der Wohltätigkeit seine Verankerung gefunden in höchsten päpstlichen Richtlinien, dafür diene als Beweis das Motu proprio vom 18. Dezember 1903. Hier

---

[1]) Wilh. Liese, Geschichte der Caritas. Freiburg i. B. 1922. Bd. I. S. 1
[2]) Wilh. Liese, wie oben. I. S. 391.
[3]) P. Niestroj, Die kath. Caritas und ihre neuzeitlichen Aufgaben. Hamm. 1916. S. 3.
[4]) P. Niestroj, wie oben. S. 40.
[5]) P. Niestroj, wie oben. S. 47 f.
[6]) Karl Joerger, Was jedermann vom Caritasverband wissen muß. 6. Aufl. Freiburg i. B. 1919. S. 16.
[7]) Stimmen der Zeit. Juni 1915. S. 205.

stellt Papst Pius X. verschiedene Leitsätze auf, die „für alle Katholiken die dauernde Richtschnur ihrer Haltung" sein sollen. Es heißt da z. B. unter Ziffer 9: „Liebespflicht des Reichen und Besitzenden ist es . . . die Armen und Dürftigen zu unterstützen . . ." unter Ziffer 10 „Die Armen sollen sich ihrer Dürftigkeit nicht schämen und die Liebe der Reichen nicht verschmähen . . ." Bezeichnend ist Ziffer 11: „Zur Lösung der Arbeiterfrage können die Besitzenden und die Arbeiter selbst viel durch Einrichtungen beitragen, welche den Zweck verfolgen, den Hilfsbedürftigen die entsprechende Unterstützung zu gewähren . . ." Damit stimmt auch Ziffer 13 überein: „Die christliche Demokratie soll eine wohltuende Tätigkeit zu Gunsten des Volkes entwickeln . . ." Und wenn schließlich unter Ziffer 8 als Pflichten der Arbeitgeber genannt werden „Ausfolgung des gerechten Lohnes an die Arbeiter, Unterlassung der Schädigung an Ersparnissen . . ., Gewährung der zur Erfüllung der religiösen Pflicht nötigen Freiheit . . ., Wahrung des Familiengeistes und des Sparsinns, Nichtverlangen von Arbeiten, die mit den Kräften, dem Alter und dem Geschlechte der Arbeiter nicht vereinbar sind", dann sind das alles weniger soziale Verpflichtungen als Forderungen, die für einen christlichen Arbeitgeber selbstverständlich sind.

In den meisten aber der obengenannten Leitsätze redet Liebesdienst und Wohltat, vielleicht noch Wohlfahrtspflege, alles was in der Caritas vereint ist, worin sich für den Katholiken die soziale Hilfe erschöpft. So sei mit Lippert[1]) zusammengefaßt: „Die Werke der Caritas, die an das Einzelschicksal eines Hilfsbedürftigen anknüpfen, haben immer den Charakter des Almosens. Der Gebende ist sich bewußt, daß die Gabe, deren er sich zu Gunsten des Armen entäußert, von Rechtswegen . . . ihm gehört. Entledigt er sich ihrer dennoch, so tut er es entweder aus Barmherzigkeit oder um Gottes Lohn . . . Auch heute noch findet die Caritas ihr weites Arbeitsfeld als Liebestätigkeit im engeren Sinne allen denjenigen gegenüber, die zeitlich oder auf immer aus dem sozialen Verbande ausgeschieden sind.

Wie steht es mit den Evangelisch-Sozialen? Auch sie kennen den Gedanken des Liebesdienstes, der Wohltätigkeit, der Wohlfahrtspflege; er findet seinen Ausdruck im Gegenstück zur Caritas, in der ev. Inneren Mission. So sehr diese auch auf evangelischer Seite gewertet wird, so weiß man doch: sie hat eine abbauende Aufgabe in Richtung auf etwas anderes,[2]) das sich ständig

[1]) J. Lippert, wie oben. S. 26 f.
[2]) Zeitschrift für das Armenwesen. Berlin 1912. S. 38.

erweitern muß, und das ist die Sozialpolitik. Schon der Bahnbrecher auf dem Gebiet der Inneren Mission, Wichern, hat erkannt, daß die Innere Mission mit all ihren Einrichtungen und Anstalten nie imstande ist, die soziale Frage zu lösen; er stellt in der „Denkschrift" von 1849 der 1. Periode der Innern Mission mit ihren Arbeiten zur Hilfe an den Bedürftigen eine 2. Periode gegenüber, in welcher statthaben werde „die freiere christliche Assoziation der Hilfsbedürftigen selbst für ihre sozialen Zwecke."[1]) Selbst Luther hat diesen Unterschied zu machen gewußt. Er stellt nach mittelalterlichem Sprachgebrauch die Liebespflicht unter den Titel „Almosen". „Darum" sagt er, „laßt uns armer Leute ja nicht vergessen und ihnen gern helfen und geben, nicht allein mit dem gemeinen Almosen, daß man da einen Pfennig, Groschen oder Gulden gibt, nach dem es unser Vermögen und seine Not erfordert; solche Hilfe ist man in alle Wege armen Leuten schuldig. Aber danach ist ein ander Almosen, da ein jeder seinem Nächsten in seinem Stand und Beruf dienen und helfen kann und dasselbe alle Tage und alle Stunden, nämlich daß ein jeder seinen Handel, Handwerk und Gewerbe also führe, daß er niemand übersetze, niemand mit falscher Ware betrüge, sich an einem ziemlichen Gewinn begnügen lasse und den Leuten ihren Pfennig wohl bezahle, daß man recht Maß und Gewicht gebe und weder im Kaufen noch Verkaufen einen solchen Vorteil suche, der dem andern zum Nachteil komme . . ."[2]) So wertvoll auch die Arbeit der Inneren Mission ist, „ihre Mittel sind dem Ziel nicht homogen",[3]) oder wie Stöcker sagt: „Almosen sind keine soziale Hilfe"[4]); neben ihr steht die Sozialpolitik. Seeberg hat anläßlich des 24. Kongresses des Kirchlich-sozialen Bundes den Unterschied dahin charakterisiert;[5]) „Die Innere Mission will die retten, die in äußeres oder inneres Elend gefallen sind, die kirchlich-soziale Bewegung dagegen auf Kirche, Volk und Staat einwirken, daß soziale Zustände geschaffen werden, die eine Verelendung nicht erst aufkommen lassen. Die Innere Mission zieht die Kinder, die in den Brunnen gefallen sind, heraus und sucht sie wieder zu beleben; die kirchlich-soziale Bewegung sieht ihre Aufgabe darin, daß die Brunnen so gebaut werden sollen und so sicher verschlossen werden, daß die Kinder eben nicht hineinfallen." Probleme und Ziele der kirchlich-sozialen

---

[1]) Reinhold Seeberg, wie oben. S. 8 f.
[2]) Erlangener Ausgabe. Band IV. S. 192 f.
[3]) Reinhold Seeberg, wie oben. S. 9.
[4]) Ad. Stöcker, Reden und Aufsätze. Leipzig 1913. S. 275.
[5]) Kirchlich soziales Heft. 1925. S. 3 f.

Bewegung liegen auf dem Gebiet der Sozialpolitik. Gewiß wird es nie ohne Liebestätigkeit abgehen, gewiß muß die Sozialpolitik durch Wohlfahrtspflege ergänzt werden,[1]) aber das Streben muß bleiben, sie möglichst zu beschränken, d. h. sie nicht als Mittelpunkt sozialer Arbeit anzusehen.[2]) Naumann hat das dahin betont:[3]) „Die nicht sozialpolitische Innere Mission ist nach wie vor durchaus unentbehrlich"; aber „mit Almosen und Anstalten werden die Nöte des Volkes nicht beseitigt; die christliche Liebe kann und darf nicht bei dem bloßen Liebesdienst im kleinen stehen bleiben, sie muß weiter gehen, sie muß die Ordnungen des Volkslebens fordern". Evangelisch-Soziale streben dahin, mit den Kräften des Evangeliums in gemeinsamer Arbeit des Staates und der Kirche eine neue wirtschaftliche Ordnung zu schaffen, in der es zwar auch nicht an Unvollkommenheiten fehlen wird, in der doch aber die Schäden, die uns heute drücken, überwunden sind.[4])

Nach dieser Einzelcharakteristik sei evangelische und katholische Anschauung einander gegenübergestellt. Hat v. Schulze-Gaevernitz recht, wenn er sagt:[5]) „Die Sozialpolitik strebt in durchaus anderer Richtung als die charitative Liebestätigkeit?" Während auf katholischer Seite in erster Linie Wohltätigkeit geübt wird, ist evangelisches Ziel, durch Besserung der Verhältnisse die Wohltätigkeit allmählich überflüssig zu machen. Wohltaten sollen nur dort berechtigt sein, wo unverschuldete Not im Augenblick nicht Herr werden kann über äußere Verhältnisse. Aber Wohltaten zu einem Dauerzustand zu machen, das ist unhaltbar. „Es ist sicher richtig: wer dauernd auf Wohltaten angewiesen ist, der wird innerlich herabgedrückt. Die immer wieder empfangene Wohltat wirkt auf die Dauer entsittlichend."[6]) Naumann sagt:[7]) „Die Unterstützung durch öffentliche oder private Wohltätigkeit hat erst da einzutreten, wo Selbsthilfe und freiwillige Organisation unmöglich ist." So müssen die Evangelisch-Sozialen das auf katholischer Seite betonte Almosengeben ablehnen. Sagen die Katholischen „je mehr Almosen desto besser", so erwidern die Evangelischen „je weniger Almosen desto besser", d. h. die wirtschaftliche Ordnung soll so gestaltet werden, daß es keiner Almosen mehr bedarf, oder, um mit Fr.

---

[1]) Bernhard Otte, Gewerkschaftsbewegung . . . S. 22.
[2]) Heinr. Pesch, Ethik und . . . S. 104.
[3]) Friedr. Naumann, Was heißt christlich-sozial? I. S. 68.
[4]) Gerhard Uhlhorn, Katholizismus . . . S. 60.
[5]) v. Schulze-Gaevernitz, wie oben. S. 22.
[6]) Helene Glaue, wie oben. S. 112.
[7]) Fr. Naumann, Was heißt christlich-sozial? II. S. 45.

Naumann zu sprechen:[1]) „Das Ablaßgeld der Almosen kauft die Seelen von ihrer Pflicht nicht frei". Während katholischerseits von Geschenken, ist evangelischerseits von Rechten die Rede. Die Evangelisch-Sozialen betonen: „Geschenke sind Zeichen der Abhängigkeit und enthalten etwas Demütigendes. Einzig Rechte stellen den Arbeiter auf eine gleichberechtigte Stufe; einzig sie verschaffen ihm die Sicherheit, die er billigerweise beansprucht."[1]) Gewiß halten es manche für christlicher, Geschenke zu machen statt Rechte einzuräumen. Aber Liechtenhan betont mit Recht:[2]) „Mit Rechten bindet man sich für die Zukunft, mit Geschenken wahrt man sich seine persönliche Willkür, die man meist nicht opfern will." Der gleichen Ansicht ist Fr. Naumann:[3]) „Es ist besser, bestimmte Rechte als Almosen zu gewähren." Während die katholische Kirche das Recht der Almosenpflege für sich in Anspruch nimmt und letzten Endes die staatliche verneint, wird sie von evangelischer Seite freudig bejaht. Die Katholiken sehen staatliche Armenpflege als Eingriff in das Recht ihrer Kirche an;[4]) den Evangelischen ist staatliche Armenpflege ein Triumph des Christentums, daß auch das christliche Gemeinwesen unter dem Einfluß des christlichen Geistes steht.

Es sei zum Abschluß noch einmal herausgestellt: Sozialpolitik und soziale Arbeit ist etwas grundsätzlich anderes als caritative Betätigung. Es besteht hier eine Trennung und Scheidung zwischen Evangelisch- und Katholisch-Sozialen. Und doch, wiewohl die Sozialpolitik nicht wie die Caritas von dem Mitleid, der Barmherzigkeit, der Liebe zum einzelnen Individuum ausgeht, fordert sie doch die gleiche Gesinnung, die gleiche innere Voraussetzung. Es ist ein Irrtum, bei Sozialpolitik nur an Erwägungen der Zweckmäßigkeit oder des Wohlwollens denken zu wollen.[5]) Nur der Mensch kann dem andern wirkliche Hilfe bringen, der mit ihm fühlt, dessen Handeln von der Herzenseinstellung regiert wird.[6]) Die soziale Arbeit braucht deshalb die gleiche Gesinnung wie die Caritas, d. h. jene Hingabe und Liebe, die im andern den Bruder sieht. Aber gegen Kolbe[7]) ist zu sagen: soziale Gesinnung ist noch etwas Weiteres,

---

[1]) Fr. Naumann, Soziale Briefe . . . S. 20.
[2]) R. Liechtenhan, wie oben. S. 43.
[3]) Friedr. Naumann. Was heißt . . . II. S. 45.
[4]) Gerhard Uhlhorn, Die kirchliche . . . S. 11 ff.
[5]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 7.
[6]) Alice Salomon, Soziale Frauenbildung und soziale Berufsarbeit. Leipzig 1917. S. 85.
[7]) Friedr. Kolbe, wie oben. S. 118.

Umfassenderes als Caritas. Sie will nicht den einzelnen umfassen, sondern die Menschheit. Sie ist andererseits nicht nur Gefühl und Wärme, sondern Verantwortlichkeit und Gerechtigkeit.[1]) Die soziale Gesinnung schließt den Gedanken der Verantwortung in sich, sie macht das Leben zur Aufgabe. Hier gibt es keinen freiwilligen Liebesdienst, keine Wohltätigkeit, die besondere Anerkennung und Lohn erwartet, hier gibt es nur eine große Pflicht, ein heiliges „ich muß" — um Gottes und der Brüder willen, dies Muß, das nicht anders kann als Gott lieben von ganzem Herzen und den Nächsten als sich selbst.

B. III. Das Eigengut der Evang.-Sozialen.

Ein hohes Eigengut haben die Evangelisch-Sozialen in der Wertung der Arbeit vorzuweisen. Seit den Tagen der Reformation ist hier ein grundsätzlicher Wandel geschaffen, etwas ganz Neues gegeben worden. Der Nachdruck wird auf die innerweltliche, auf jede noch so schlichte Arbeit gelegt. „Jede Arbeit mit Hirn und mit der Hand ist eine sittliche Tat, Arbeit ist ein Gottesgeschenk und muß von höherem Gesichtspunkt gewertet werden als dem: wieviel verdiene ich damit, und was kann ich mir alles damit leisten . . . Arbeit ist nicht da zum Profit des einzelnen, Arbeit ist vielmehr eine freudige, stolze Tat und eine sittliche Pflicht im Dienste der Gesamtheit."[2]) Arbeit in der Bedeutung: unser Beruf — das ist etwas typisch Reformatorisches, das ist ein Produkt der Reformation. Ihr bedeutet Berufsarbeit die dem Menschen von Gott gestellte Aufgabe. Was der Protestantismus damit der Welt Neues geschenkt hat, das soll ein geschichtlicher Ueberblick wie eine sprachliche Ableitung des Wortes sowie eine Darlegung der katholischen Beurteilung der Arbeit erweisen.

Die Jahrhunderte vor dem Christentum wissen nichts von einer Schätzung der Arbeit. Ueber den ältesten Zeiten liegt etwas vom Gottesfluch der Paradiesesgeschichte (1. Mose 3 v. 17): verflucht sei der Acker um deinetwillen; man kennt keine höhere Wertung, als wie sie auch heute noch das naive Volk im Märchen vom Schlaraffenland

---

[1]) Hans v. Berlepsch, Warum betreiben wir soziale Reform? Jena 1903. S. 18.

[2]) Deutsche Arbeit. Berlin Wilmersdorf. November 1920. S. 434.

zum Ausdruck gebracht sieht. Im griechisch-römischen Altertum begegnet man meist einer direkten Verachtung der Arbeit, besonders der Handarbeit. Ueber eine geringe Achtung der Feldarbeit kommt Homer nicht hinaus. Das Philolaische Arbeitsverbot für thebanische Bürger gegen Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr. Geb. und die altattische Volksordnung beweisen die Unterwertung der Arbeit.[1]) Eine Verachtung der Landbebauer wie Gewerbetreibenden geht durch die Gedankenwelt von Aristoteles, Sokrates wie Plato. Wie sehr im alten Rom jede Arbeit, die nicht mit Grund und Boden zusammenhing, verachtet war, zeigt die lex Claudia. Die großen Weltreligionen Brahmanismus, Buddhismus und Islam haben gar kein Verhältnis zur Arbeit. Wo das Glück ausschließlich in der völligen Versenkung in die metaphysische Gedankenwelt, der Yoga, besteht, wo im Buddhismus der Kern der ganzen Lehre in der Vernichtung der Daseinsformen liegt, wo schließlich so viel wirtschaftlicher Niedergang in mohammedanischen Ländern die Arbeitswertung des Islams charakterisiert, gibt es kein Problem, sondern nur eine Verachtung der Arbeit.

Nie anders zeigt sich die christliche Vorstellungswelt! Erinnert sei an die hohe Wertung von der Treue im Kleinen (Mtt. 18 v. 10) und im Geringsten (Lc. 16 v. 10), vom treuen Knecht (Mtt. 25 v. 21) und Haushalter (Lc. 12 v. 42). Paulus ist trotz seines Predigtamtes ein Teppichweber geblieben; von ihm stammt das Wort: „So jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen" (2. Thessalon. 3 v. 10). Später verschiebt sich das Bild. Thomas v. Aquin hat jenen Paulussatz dahin ausgelegt, daß er die Gattung beträfe, nicht jeden einzelnen; wer von seinem Besitz leben könnte ohne jede Arbeit, dem gelte es nicht, ebenso natürlich nicht einer frommen Kontemplation.[2]) Thomas „geht von dem Grundsatz aus, daß das beschauliche Leben besser ist als das aktive."[3]) Das beschauliche führe den Menschen seiner Bestimmung, nämlich Gott zu, das aktive lenke nur ab. Die Arbeit ist ihm eine „leidige Notwendigkeit," um die man um des Lebens willen nicht herumkommt, aber auch nicht mehr. In Thomas von Aquin charakterisiert sich die ganze Auffassung des Mönchtums und vom Mönchtum. Der Mönch weiß sich zu einem besonderen Leben der Heiligkeit berufen; er lebt in Gottes Gegenwart und ist so der

---

[1]) F. X. Eberle, wie oben. S. 18.

[2]) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen 1920. I. S. 171 f.

[3]) Gerhard Uhlhorn. Katholizismus . . . S. 10 f.

Berufene. „So ist der eigentlich heilige Stand der der Mönche und Priester,“ [1]) die anderen sind nur die Geduldeten. Gewiß hat das Kloster, einer der richtigsten Kulturfaktoren des Mittelalters, mancherlei Arbeit geleistet;[2]) und doch sind die Klöster die Stätten einer unterchristlichen Schätzung der Arbeit. Die Beschäftigung des Geistes mit den göttlichen Dingen, das Nachdenken über Gott, die Erfüllung der Seele mit ewigen Gefühlen wird als höchste Leistung geschätzt, das natürliche Leben mit seinen Bedürfnissen und Pflichten möglichst zurückgedrängt und ertötet. Die tägliche Berufsarbeit gilt nicht als Unrecht, ja wird als Pflicht angesprochen, aber sie hat keine religiöse Bedeutung, sie steht in keiner Beziehung zur Religion. Sie ist mehr ein notwendiges Uebel, ist weithin Kasteiung,[3]) sie gehört zur weltlichen Hälfte des Lebens; die geistige steht zweifellos höher. Wer darum Gott vollkommen dienen will, der muß das geistliche Leben im Kloster wählen.

In der Zeit der Mystik im 14. Jahrhundert findet man bei Meister Eckhart wie Tauler die Anschauung: auch der, welcher irdische Arbeit tut, kann den Ruf seines Gottes vernommen haben und der Nähe seines Gottes gewiß sein. Hier knüpft Martin Luther an. Zuerst dünken auch ihm die Klöster Stätten besonderer Heiligkeit zu sein, bis er dann im Kloster einsieht, daß diese geistlichen Uebungen von Gott nicht geboten seien, sondern eine selbsterdachte Heiligkeit darstellen. So erscheinen ihm schließlich die Klöster als eine Stätte voller Tagedieberei und geistlichen Hochmuts, und es wird für ihn umgekehrt der weltliche Stand das Feld, auf welchem der einzelne den Willen Gottes zu erkennen hat. Ihm wird seine irdische Arbeit, weil er in ihr Gottes Ruf an sich vernimmt, zum Beruf. „Der wahre Gottesberuf verwirklicht sich innerhalb der Welt und ihrer Arbeit.[4]) Diese Schätzung ist eine einzigartige Errungenschaft; damit ist die Scheidung eines geistlichen und weltlichen Lebens beseitigt. Der Leib mit allen Kräften und Bedürfnissen ist als Gottes Schöpfung anerkannt, und die Arbeit, die ihm dient, ist nicht minder gottgewollt als die, welche der Seele dient. Auch die schlichteste Arbeit im Dienste des Nächsten ist Gott wohlgefälliger als das Tun eines Mönches, der einer selbstgemachten Heiligkeit nachjagt und nicht durch die Liebe ein „Knecht aller Dinge und jedermann untertan“ ist.

---

[1]) R. Liechtenhan, wie oben. S. 329.
[2]) Wald. Mitscherlich, Der Nationalismus . . . S. 80.
[3]) Gerhard Uhlhorn, Katholizismus . . . S. 11.
[4]) Mahling, Der Beruf in „Das Ev.-Dtschld.“ 1925. S. 329.

Daß alle selbsterwählte und selbsterdachte Frömmigkeit in den Klöstern nichts wert sei im Vergleich mit der Pflichttreue, mit der eine einfache Magd die Stube kehrt oder die Kinder wartet — dies oft genannte Wort Luthers zeigt am besten, wie er und mit ihm der evangelische Christ zur Arbeit steht.[1]) Und wenn Zinzendorf einmal sagt: „Man arbeitet nicht allein, daß man lebt, sondern man lebt um der Arbeit willen", dann redet damit der Protestantismus gegen das Mittelalter.[2]) Was zeigt der geschichtliche Rückblick? Mit der Reformation ist der Welt eine Wertung der Arbeit geschenkt worden, wie sie eine frühere Zeit auch bei Schätzung weltlicher Alltagsarbeit nie geahnt hat: Das Luthertum schuf den psychologischen Antrieb zur Arbeit durch die Auffassung der Arbeit als Beruf.

Wie hoch der Begriff „Beruf" steht, erkennt man auch bei einer sprachlichen Wertung des Wortes. Wie hat man in den verschiedenen Sprachen die Arbeit gewertet? Die lateinische Sprache hat die Wörter negotium, opus und labor; die beiden letzteren bedeuten Mühe, das erstere: keine Muße oder besser: es ist vorbei mit der Freiheit. Das hebräische עָמָל bedeutet im älteren Sprachgebrauch[3]) (Gen. 41 v. 51, Num. 32 v. 21 u. a. m.) Mühsal, Ungemach, Elend, im späteren Sprachgebrauch erst Arbeit, aber auch hier stets im Sinne von Bemühung (Koh. 2 v. 10, 3 v. 13 u. s. f.) Das griechische Wort ἔργον, das in das deutsche „Werk" und englische „work" übergegangen, scheint höher zu stehen; Werk ist ein Gewirktes, der Gegenstand eines Wirkens, der Ausdruck eines inhaltlichen Tuns.[4]) Das römische profession zeigt eine bemerkenswerte Höhe: es bedeutet, daß sich der Mensch zu seinem Tun bekennt, daß er es mit Freiwilligkeit auf sich genommen hat. Wie steht es mit der ursprünglichen Bedeutung des alten deutschen Wortes Arbeit? Es wird auf das indogermanische ar = pflügen[5]) wie auf das vorgermanische orbho = Knecht mit angehängtem id = Tat bezogen[6]) und bedeutet ursprünglich ebenso wie die lateinischen Ausdrücke: mühseliges Tun. Welche ganz andere Wertung kommt in dem Wort „Beruf" zum Ausdruck. Hier ist die Anschauung: Gott hat mich zu meiner Arbeit

---

[1]) Kaftan, wie oben. S. 20.

[2]) Max Weber, Gesammelte Aufsätze . . . S. 171.

[3]) Wilh. Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das AT. 15. Aufl. Leipzig 1910. S. 594.

[4]) Herm. Schünke, wie oben. S. 32,

[5]) Heinr. Herkner, Arbeit und . . . S. 168.

[6]) Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 7. Aufl. Straßburg 1910. S. 21.

berufen. Die Arbeit wird damit zu einer von Gott gestellten Aufgabe, zum Dienst gegenüber Gott. Welch hohe religiöse Wertung der Arbeit! Und auf der anderen Seite: welch hohe Wertung des Menschen! Diese höchste Wertung menschlichen Tuns ist weder früher noch später erreicht worden, sie ist eine der folgenschwersten Leistungen der Reformation und speziell Luthers.

Etwas wie typisch-Evangelisches hier vorliegt, das beweist insonderheit eine Gegenüberstellung der katholischen Arbeitsauffassung. Pesch meint:[1]) Arbeit wird meist als πόνος empfunden, als „entsagende Mühe, bittere Notwendigkeit." An anderer Stelle[2]) gibt er eine eingehende Definition von ihr als der „planmäßigen Aufwendung menschlicher Kraft zur Hervorbringung oder Erlangung eines Gutes oder Nutzens." Aber wenn er auch dann fortfährt: „Es wäre eine Verkennung . . ., wenn man die Arbeitskraft und Arbeitsbeteiligung auf dieselbe Stufe mit materiellen Dingen stellen wollte", so nennt er wenige Zeilen später die Arbeit eine „Kraftaufwendung, persönliche Anstrengung, mit Last, Opfer, nicht selten Pein verbunden." So ist für Pesch die Arbeit wohl „seine Ehre, seine Freude", im übrigen aber, und das ist das Typische, eine „regelmäßig bittere Notwendigkeit." In ähnlicher Weise definiert Eberle[3]) Arbeit als „die mit Mühe verbundene Tätigkeit des Menschen, die . . . Zweck verfolgt, Güter . . . hervorzubringen." Hellpach[4]) betont mit Recht, daß nach katholischer Auffassung sich mit Arbeit zunächst der Gedanke der Last verbindet, daß Arbeit ein Stück Askese ist. Er haftet dieser Auffassung an, daß nach der biblischen Erzählung die Arbeit als Fluch über die Menschheit verhängt ist. Arbeit ist etwas Auferlegtes, im Grunde eine Pein, mindestens eine Mühsal, die getragen werden muß, weil es die Vorsehung so fordert. Die Arbeit ist also keineswegs etwa Lebensziel, sie ist auch nicht einmal hauptsächlicher oder gar einziger Lebensinhalt. Sie ist ein Lebensinhalt neben anderen möglichen und muß als solcher ertragen werden. Solcher Wertung der Arbeit begegnet man bei bedeutsamen katholischen Vertretern immer von neuem. Wenn in der Enzyklika Aeterni Patris vom 4. 8. 1879 das Studium Thomas' von Aquin dringenst empfohlen, und er als der Lehrer der römischen Kirche hingestellt wird, so sei an die vorhin (S. 126) gezeichnete Stellung von Thomas gegenüber der Arbeit erinnert, wo das beschauliche Leben

[1]) Heinr. Pesch, Ethik und . . . S. 35.
[2]) Heinr. Pesch, Lehrbuch der . . . I. S. 9.
[3]) F. X. Eberle, wie oben. S. 14.
[4]) Willy Hellpach, Die Erziehung . . . S. 43.

verherrlicht wird. Ein Großer des vergangenen Jahrhunderts, Bischof von Ketteler, weiß gleichfalls die Arbeit nicht zu würdigen. Nach ihm kann die Arbeit nur ertragen werden im Blick auf Lohn im Jenseits. Er redet von der mühevollen täglichen Arbeit als einem unnatürlichen und unerträglichen Widerspruch, er sieht zunächst immer wieder die Last; Berufsarbeit als Segen und christliche Pflicht ist ihm fremd. Hier berührt sich Ketteler mit Ed. von Hartmann. Der Philosoph des Unbewußten sagt von der Arbeit: „Es kann kein Zweifel sein, daß die Arbeit für den, der arbeiten muß, ein Uebel ist, mag sie auch in ihren Folgen für ihn selbst und für die Menschheit und den Fortschritt ihrer Entwicklung noch so segensreich sein. Denn niemand arbeitet, der nicht muß . . . das Höchste, was der Mensch erreichen kann, ist, daß er fröhlich sei in seiner Arbeit, d. h. daß er das Unvermeidliche so gut als möglich ertragen lerne, wie das Karrenpferd zuletzt auch den Karren mit leidlich guter Laune zieht." Hier redet die gleiche Anschauung wie bei von Ketteler. Die Arbeit ist ein Uebel. Es ist römisch-katholische Schätzung der Arbeit: mag einer sich noch so sehr abmühen am Webstuhl und Amboß, Mönch und Nonne, die ihr beschauliches Leben führen, oder Wohlhabende, die viel Almosen geben und viel Zeit haben, um beten zu können, stehen höher. „Arbeiten und Güter erwerben ist zwar keine Sünde, oder doch nur eine Konzession." [1]) Und wenn neuere katholische Schriftsteller von der Arbeit als sittlichem Beruf reden [2]) [3]) [4]), dann ist das lutherisch korrigiert. Es bleibt das große Verdienst der Reformation, das mittelalterliche Mönchsideal zerschlagen und an seine Stelle das Ideal eines Christen gesetzt zu haben, der nicht aus der Welt flieht, sondern in der Welt seine christliche Gesinnung betätigt — in seiner Berufsarbeit.

Was versteht man aber unter Beruf? Welches ist Bedeutung und Wesen dieses Begriffes? Welches ist die Aufgabe, die der Berufsgedanke uns stellt? Mit einem dreifachen sei darauf geantwortet: Beruf ist Kulturdienst, Menschendienst und Gottesdienst. [5])

Der Beruf des Menschen umfaßt das Arbeitsfeld, auf dem er an der Kultur seines Volkes wie der ganzen Menschheit mitarbeitet. Jeder Mensch steht in einem großen Zusammenhang, der Einzelberuf ist mit dem Kulturberuf des Ganzen eng verknüpft, auch wo es dem

---

[1]) Gerhard Uhlhorn, Katholizismus . . . S. 14.

[2]) Georg Ratzinger, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen. Freiburg 1881. S. 133. 189.

[3]) F. X. Eberle, wie oben. S. 19 ff.

[4]) Aug. Pieper, Kapitalismus . . . S. 42.

[5]) Werner Mahrholz, wie oben. S. 20.

Einzelnen nicht jedesmal bewußt ist. Jede Arbeit ist ein Teilchen des großen Ganzen, jede Arbeit ist für das große Ganze unentbehrlich, der Arbeiter an seiner Maschine, der Handwerker in seiner Werkstatt, die Waschfrau in der Waschküche. Wie in einem Mosaikbild auch nicht kleinste Teilchen fehlen dürfen, soll nicht sofort das ganze Bild auseinanderfallen, so ist auch jeder Beruf ein notwendiges Glied des Ganzen. Es würde um die allgemeine Kultur sehr schlecht bestellt sein, wenn nicht der einzelne gerade auf seinem Sondergebiet seinen Beruf ausüben wollte. Beruf ist die Lebensaufgabe auf einem besonderen Arbeitsfeld aus dem Gebiete der gesamten Kulturarbeit. Voraussetzung für einen Beruf ist, daß er imstande ist, zu einer inneren Geisteskultur der Gesamtheit beizutragen. Von hier aus gesehen gibt es eine ganze Reihe von kulturwidrigen Berufen, die kulturschädlich, ja kulturschändend sind, wie z. B. der eines Wucherers u. a. m. Sie sind aus Liebe zur Gesamtheit zu bekämpfen und zu unterdrücken.

Aller Beruf ist aber nicht nur Kulturdienst, sondern auch Menschendienst, Nächstendienst, Liebesdienst. Auch bei diesem Begriff ist das Wörtchen Dienst als unzertrennbar dazugehörig betont. Aller Beruf ist Dienst. Voraussetzung ist stets die Willigkeit zum Dienen. Es ist im ev. Berufsgedanken bedingt, daß unsere Betätigung ein Dienst ist. Gewiß ist es sittlich berechtigt und sogar geboten, daß der Beruf eine irdische Lebensexistenz schafft, und zwar in dem Maße, daß der Mann nicht nur für sich, sondern auch die Seinen die Mittel zum Lebensunterhalt hat. Aber „das letzte Ziel eines Berufes darf nicht die Befriedigung selbstsüchtiger Eigeninteressen sein, sondern der Dienst, der damit den Menschen geleistet wird.“ [1]) Beruf ist Dienst am Volk. Das Berufsethos ist eine stärkste gemeinschaftsbildende Kraft.“ [2]) Es darf nie vergessen werden, daß keiner für sich allein steht, sondern einer auf den andern angewiesen ist, und einer dem andern dienen soll. Es ist gewiß manchmal schwer, z. B. im maschinellen Betrieb den Beruf als Liebesdienst für andere aufzufassen, da wo man Stunde um Stunde, Tag für Tag einen Hammerschlag zu tun, einen Handgriff zu wiederholen hat. Wie manches Mal ist da die Seele des Berufes bedroht! Und doch würden wir uns als Protestanten aufgeben, wenn wir nicht jede, auch noch so eintönige und einförmige Fabrikarbeit unter den Begriff des sittlichen Berufes stellen wollen. Naumann hat einmal den Bergarbeitern ihre Arbeit als solchen Menschen- und Liebesdienst gezeichnet, indem er ihnen Einzelbilder vor die Seele

[1]) G. Mahling, Der Beruf. S. 338.
[2]) Emil Kloth, Was unterscheidet . . . S. 15.

zeichnet, wie ihre Arbeit andern zu gute kommt, hier dem kranken Kinde die Möglichkeit einer warmen Suppe gibt, dort der frierenden Familie die behagliche Wärme spendet u. a. m. Dieser Gedanke: auch meine Arbeit ist Menschendienst, ist Liebesdienst, soll die Menschen mit manchem Schweren des Berufes versöhnen. Wo aber Berufe in keiner Weise Menschendienst sind, ja das Gegenteil bedeuten, müssen sie umgestellt werden.

Die 3. Seite des Berufs führt zu Luthers Höhe: Beruf ist Gottesdienst. Als Liebesdienst am Nächsten wird er zugleich Gottesdienst. „Gott dienen im Nächstendienst der Liebe und dem Nächsten dienen im Gottesdienst der Liebe — mit diesen Worten läßt sich die höchste Auffassung des menschlichen Berufes beschreiben." [1]) Zu solcher Auffassung hat Luther auf dem Boden des Evangeliums geführt. „Beruf ist ihm Befolgen eines Rufes des Schöpfers . . . ohne Rücksicht auf Lob und Tadel, in Pflichterfüllung gegen das eigene Gewissen und die sittliche Weltordnung." [2]) Von Gott berufen — d. h. man ist auf einen Posten gestellt, um da auszuharren und seine Schuldigkeit zu tun. So verlangt Luther in seiner Genesisexegese: ut unusquisque maneat in sua vocatione et suo dono contentus vivat; denn Beruf ist nach ihm „göttliche Fügung, worin man sich zu schicken hat." [3]) Von Gott berufen — d. h. was ich tue, tue ich meinem Gott zu Ehren, und da kommt es auf die Treue an. Die Hauptsache ist, wie man einen Beruf ausrichtet. Es ist nicht das Entscheidende, welchen Beruf ich habe, es kommt nicht auf eine hervorragende Tätigkeit, auf besondere Größe und Wichtigkeit der Leistung an, sondern vielmehr darauf, mit welcher Gesinnung ich meinen Beruf ausfülle, ob ich mit ganzer Treue, mit ganzer Seele das Meine tue.[4]) Von Gott berufen, — d. h. einst werde ich vor Gott gerufen, um ihm Rechenschaft abzulegen. Die Auffassung als Gottesdienst schließt die Berufsverantwortung in sich gegenüber dem heiligen und allwissenden Gott. Jeden Augenblick vor Gott stehen können, um ihm Rechenschaft abzulegen über seine Gaben und Aufgaben, über Weg und Ziel, Zweck und Mittel seiner Arbeit — das ist etwas überaus Ernstes. Was versteht man unter dem Beruf — ist gefragt worden; die Frage sei dahin beantwortet: „Die Arbeit, die wir in der menschlichen Gesellschaft für die menschliche Gesellschaft zu leisten

[1]) Mahling, Der Beruf. S. 338.
[2]) E. Kloth, Was unterscheidet . . . S. 14 f.
[3]) Max Weber, Gesammelte Aufsätze . . . I. S. 77 f.
[4]) Liechtenhan, wie oben. S. 55.

haben, zu der uns nach unser christlichen Ueberzeugung Gott „berufen" hat, ist unser Beruf."[1])

Heute besteht weithin eine tiefe Kluft zwischen Arbeiter und Arbeit, weite Kreise fühlen sich ihrer Arbeit entfremdet, sie haben keinen inneren Zusammenhang mehr mit ihr. Früher konnte man die Arbeit und ihren Zweck leicht übersehen; die Umwälzung der Arbeitsverhältnisse hat es unmöglich gemacht, Leistung und Gegenleistung zu überblicken. Die Mechanisierung der Arbeit hat sie weithin entpersönlicht, der Arbeiter ist selbst Maschine geworden; die seelenlose Arbeit ha seelentötend gewirkt und jede Arbeitsfreudigkeit genommen. Man hat mancherlei Wege eingeschlagen, um dem durch Lohnpolitik und Wohlfahrtseinrichtungen, durch Hebung der Erfindungsfreude und Auslese der Arbeiterschaft entgegenzuwirken. Es sei erinnert an den Gedanken der Gruppenfabrikation sowie der Werkstattaussiedlung, an die Förderung der Volkshochschulbildung und Einblickgewährung in den Betrieb. Aber all diese Maßnahmen sind sekundäre Maßnahmen. Hauptsache ist: Der Berufsgedanke muß wieder gepflegt werden. Es gilt wieder die Ueberzeugung zu gründen, daß Gott selbst uns zu der Arbeit, die wir im Rahmen der menschlichen Gesellschaft zu leisten haben, berufen hat. Es gilt danach zu ringen, wieder in ein inneres und positives Verhältnis gegenüber der Arbeit zu kommen. Es gilt wieder stolz zu werden auf die Arbeit und das Herz wieder mit Berufsfreude zu erfüllen. Wie der Kruppsche Arbeiter stolz ist auf seine Zugehörigkeit zu diesem Werk und noch lange nicht bei einem kleinen Meister beschäftigt sein will, so hat auch der Geselle des Meisters seinen Stolz und verwahrt sich dagegen, daß er „in die Fabrik geht." Dies Berufsgefühl muß von frühester Jugend an auch seitens der Schule gepflegt werden. Auf diesem Wege kann sich das Berufsethos entfalten, „das die Person zur Persönlichkeit, den Arbeiter zum Berufsgenossen, den Volksgenossen zum verantwortlichen Staatsbürger macht."[2]) Das Berufsethos wandelt den seelenlosen Arbeiter mit der Tagelöhnergesinnung in den Berufsarbeiter um — als vollwertiges Glied der Volksgemeinschaft. Erst im Ethos des Berufes werden die Kräfte reifen, ohne die tiefste Schicksalsverbundenheit nicht möglich ist. Nur von diesem Gedanken aus ist das Arbeitsproblem zu lösen. Hier wird die Arbeit aus einem Mittel des Verdienens und Gelderwerbens zu einem lebenslänglichen Schaffen und Fortwirken, zu einer Hingabe an überpersönliche Ziele, zu einer Werkheiligung. Nie-

[1]) Bernhard Otte, Gewerkschaftsbewegung . . . S. 13.
[2]) Bruno Rauecker, wie oben. S. 55.

mals ist etwas Großes zu erreichen ohne solche innere Einstellung. So wird das Berufsethos zum sittlichen Kern allen persönlichen und überpersönlichen Lebens, so versöhnt das Berufsethos mit hartem Tragen und gibt einen neuen Lebensinhalt, so verbindet das Berufsethos über Wirtschafts- und Standesinteressen hinaus zu einer christlichen Gemeinschaft.

Wir sind uns heute ganz klar darüber: wir brauchen solche Gemeinschaft um des einzelnen Arbeiters willen, weil wir zufriedene und festgewurzelte Menschen nötig haben; wir brauchen aber auch solche Gemeinschaft um des Volksganzen willen, weil wir ein einheitliches Ganze sein müssen. Die einzige Möglichkeit, solche Volksgemeinschaft zu schaffen und zu werden liegt in der religiösen Vertiefung vom Begriff der Arbeit, im Berufsethos, das nicht mehr äußere Besitzunterschiede als das Wesentliche ansieht, sondern das Vorherrschen innerer Werte anerkennt.

B. IV. Die katholische Naturrechtslehre.

Schon im geschichtlichen Teil der Arbeit wurde betont, daß die katholisch-soziale Bewegung ein weit geschlosseneres Gepräge zeigt als die evangelisch-soziale (cf. S. 34). Hier sei hinzugefügt, daß auch die ganze Gedankenwelt der Katholisch-Sozialen einen weit geschlossseneren Charakter zeigt. Es sei nur eins herausgegriffen: die innere Einstellung gegenüber der sozialen Frage.

Während sich auf evangelischer Seite verschiedene Richtungen gegenüberstehen, die einen, die alles dem Staat, die andern, die alles der Gesinnungserneuerung überlassen und die dritten, die überhaupt jede Stellungnahme ablehnen, gehen die Katholisch-Sozialen ganz einheitlich und konsequent ihren Weg. Sie sehen wirtschaftliche Nöte und Schäden in den Schäden des religiösen und sittlichen Lebens bedingt, sie verlangen geschlossen Rechristianisierung der Gesellschaft. Ihre ganze Stellungnahme läßt sich in einem Wort von Kettelers wiedergeben[1]): „Weil die Geister nicht mehr von den höchsten und ewigen Wahrheiten durchleuchtet sind, darum sind sie auch auf den niederen menschlichen Gebieten der politischen und sozialen Fragen falschen Prinzipien, abstrakten Einseitigkeiten und jenem liberalen Fanatismus anheimgefallen, der

[1]) v. Ketteler, Die Arbeiterfrage . . . S. 104 f.

ohne Verständnis für den lebendigen Organismus der Gesellschaft, wohl eine große Macht besitzt aufzulösen und zu zerstören, aber nichts erbauen kann." Und dann weiter: „In dem Maße, als die göttlichen Wahrheiten des Christentums wieder die Geister erleuchten, wird man auch auf dem Gebiete der Volkswirtschaft . . . die richtigen Prinzipien und die rechte Weise ihrer Durchführung finden . . ." So ist es vom katholisch-sozialen Standpunkt nur folgerichtig, wenn Thun[1]) sagt: „Der katholische Glaube ist das Fundament des wirtschaftlichen und sozialen Wohlbefindens." Nicht minder einheitlich nehmen die Katholisch-Sozialen zu einzelnen Wirtschaftsfragen Stellung, wie Eigentum, Arbeit u. a. m. Diese Einheitlichkeit auf katholischer Seite läßt sich daraus erklären, daß sie in ihrer Wirtschaftsgesinnung alle den Ausgangspunkt von dem sogenannten Naturrecht nehmen.

Was ist unter Naturrecht zu verstehen? Vorländer[2]) definiert es kurz dahin: Naturrecht ist dasjenige Recht, das die Natur, d. h. die natürliche Vernunft, alle Geschöpfe lehrt," wobei ihm dies Naturrecht gleichbedeutend mit Gottesrecht ist.[3]) Ebenso nennt Th. Meyer das Naturrecht eine „objektivere gesellschaftliche Gottesordnung."[4]) Freiherr von Hertling sagt:[5]) „Natürliches Recht ist ein in die Menschenvernunft eingeschriebenes Recht." „Das Naturrecht ist ein für alle Mal gegeben und jedem Wandel der gesellschaftlichen Entwicklung entrückt." „Der Inhalt des Naturrechts stammt aus dem göttlichen Weltenplan."[6]) Eingehend setzt sich Pesch[7]) mit dem Naturrecht auseinander. Ihm ist es „wahres, im Gewissen bindendes Recht, nicht bloße Rechtsidee, Sozialideal, ist Rechtsanspruch, bevor es zur gesetzlichen Forderung wird und als legales Postulat physische Erzwingbarkeit durch den Staat erhält. Dieses Recht wird durch die allen Menschen gemeinsame natürliche Vernunft von Gott, dem höchsten Gesetzgeber promulgiert; ist auch insofern ein natürliches Recht, als es dem Schutz und der Erlangung der in der Natur selbst begründeten Menschheitszwecke dient, und weil es das gesellschaftliche Verhältnis des Menschen in seinen teleologischen Grundbeziehungen regelt vor aller positiven Satzung

---

[1]) A. Thun, wie oben. S. 23.

[2]) Karl Vorländer, Katholizismus und Sozialismus in „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik". Tübingen 1924. S. 768.

[3]) Karl Vorländer, Katholizismus . . . S. 774.

[4]) Theodor Meyer, Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Sozialprinzipien. Freiburg i. B. 1891. S. 111.

[5]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 20 f.

[6]) v. Hertling, wie oben. S. 31.

[7]) Heinr. Pesch, Lehrbuch der . . . I. S. 126 f.

des Staates und jeder andern durch Menschen gebildeten Vereinigung." So ist nach katholischer Anschauung das Naturrecht die morali. sche, gottgewollte, ewige[1]) Weltordnung, die dem Menschen als sittlicher Persönlichkeit vorschreibt, was er Gott, sich selbst und dem Nächsten gegenüber tun und unterlassen muß;[2]) und es sei mit Cathrein[3]) zusammenfassend gesagt: „So versteht man unter Naturrecht den Inbegriff aller aus dem Naturgesetz durch die natürliche Vernunft abgeleiteten Rechtsnormen und sozialen Rechtsverhältnisse."

Dies Naturrecht ist nach katholischer Anschauung die logisch unabweisbare Konsequenz der theistischen Weltanschauung; es ist dem Katholiken „die Grundlage jeglicher Autorität, jeglicher positiven Rechtsordnung und jeglicher Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung." [4]) Es ist ihm die Sozialphilosophie der Kirche.[5]) Dies ewige Gottesgesetz bedeutet für ihn „das einzig Unvergängliche und Feste in dem Strom alles Vergänglichen." [6]) So ist es katholischerseits nur verständlich, wenn Hertling[7]) urteilt: „Eine Sozialpolitik, welcher die scharfe Orientierung an den unveränderlichen Grundsätzen der Sittlichkeit und des Rechts fehlt, wird unausweislich in die Irre gehen" und andrerseits „die Anerkennung eines in der Natur begründeten und darum ein für alle Mal gegebenen und jedem Wandel der gesellschaftlichen Entwicklung entrückten Rechtes . . . (ist die) Grundlage einer sicheren und zielbewußten Sozialpolitik." [8]) Er stimmt in seiner Stellungnahme mit Meyer überein, der gleichfalls z. B. eine gedeihliche Lösung der sozialen Frage nur in der „von Gott gesetzten und gewollten Weltordnung," [9]) eben dem Naturrecht, sieht. Die Katholiken bezeichnen die auf dem Naturrecht basierenden sozialen Ideen als christlich-soziale bezw. katholisch-soziale Ideen. Von hier aus läßt sich ermessen, welche Bedeutung für den Katholisch-Sozialen das Naturrecht hat. Es

---

[1]) W. Sombart, Der proletarische Sozialismus. Jena 1924. S. 144.

[2]) Joh. Kaster, Die Stellung der dtschn. Katholiken zur Gewerkschaftsfrage vor der Gründung der christl. Gewerkschaften, in Soziale Kultur 1921. S. 261.

[3]) V. Cathrein, Naturrecht und Rechtsphilosophie, im Staatslexikon. Freiburg 1910. Sp. 1293.

[4]) Joh. Kaster, wie oben. S. 262.

[5]) Ernst Troeltsch, Die Sozialphilosophie des Christentums. Gotha 1922. S. 9.

[6]) Theod. Meyer, wie oben. S. 13.

[7]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 7.

[8]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 21.

[9]) Th. Meyer, wie oben. S. 11.

ist ihm Ausgangspunkt und Stützpunkt zu gleicher Zeit. Aus dem Naturrecht erwächst dem Katholiken eine Reihe von unverletzlichen Rechten, die für ihn absolute Geltung haben, so z. B. das Recht auf persönliche Freiheit, die Idee des Gehorsams gegen die rechtmäßige Obrigkeit, das Recht auf Privateigentum. [1])

Eine der ersten Wahrheiten des Naturrechts ist für den Katholisch-Sozialen die Ungleichheit der Menschen; die menschlichen Anlagen und Neigungen sind verschieden und haben die Ungleichheit der Gesellschaft zur Folge. Nur in einem stimmen die Menschen überein und sind von Natur gleich: in ihrer überirdischen ewigen Bestimmung. Sie gibt dem Menschen die persönliche Würde, sie schafft die Grundlage für die gegenseitige Achtung und Würdigung auch bei bestehender sozialer Ungleichheit. Diese ein für alle Mal im Naturrecht gegebenen Rechtsgrundsätze stehen in scharfem Gegensatz zur Theorie des marxistischen Sozialismus von der Gleichheit aller Individuen und der Pflicht des einzelnen, sich als Glied des Ganzen den Mehrheitsbeschlüssen und der Gesamtgewalt organisierter Gesamtheiten zu unterwerfen; der marxistische Sozialismus wird darum prinzipiell abgelehnt.

Wie ist die Stellung gegenüber dem Staat? Die Menschen sind dem Staat durchaus nicht rechtlos und hilflos ausgeliefert. Aelter als der Staat sind die uralten Menschenrechte wie Recht des Lebens, Recht auf Unverletzlichkeit des Leibes u. a. m., die im Naturrecht begründet liegen.[2]) Diese Rechte hat der Mensch, auch ohne dem Staat oder einer menschlichen Gesellschaftsform anzugehören. Diese Rechte sind darum das Primäre. Der Staat ist lediglich eine äußere Veranstaltung. Hertling sagt einmal:[3]) „Der Staat will das Leben der Gesellschaft ermöglichen, er soll es regeln, überwachen und fördern; er soll die Normen feststellen, welche sich aus allgemeinen Rechtsprinzipien in ihrer Anwendung auf die vielfachen Verschlingungen des gesellschaftlichen Lebens ergeben; er soll diejenigen materiellen Bedingungen eines ersprießlichen Zusammenlebens bieten, welche von den gemeinsamen Interessen der Gesamtheit gefordert werden; er soll sich aber nie und nimmer an die Stelle der Gesellschaft setzen." Die natürliche Ordnung nach Gottes Recht hat auch der Staat anzuerkennen; sie steht über ihm.[4]) Mack betont, daß sich das Naturrecht „der Juris-

---

[1]) J. Kaster, wie oben. S. 262.
[2]) Heinr. Pesch, Lehrbuch der . . . I. S. 127.
[3]) v. Hertling, Aufsätze und Reden . . .
[4]) W. Sombart, Ideale der Sozialpolitik im „Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik. Tübingen 1897. S. 117.

diktion des Staates entzieht,“[1]) und er selber nur „eine Institution zu deren Schutze“[1]) ist. Ja „ohne ein Naturrecht würde die staatliche Gesetzgebung selbst der Legitimation entbehren“[2]) So ist die Aufgabe des Staates nur die, eine Lebensmöglichkeit für seine Glieder zu schaffen, daß sich unter seinem Schutze Familie, Sippe usw. entfalten kann, und geistige und wirtschaftliche Interessen möglichst gefördert werden. Der Staat ist nur ein ausführendes Organ, im Naturrecht bedingt und unter dasselbe gestellt. Wo daher der Staat als Rechtsstaat auftritt, ist er für den Katholisch-Sozialen einer, der in das Gebiet seiner Kirche übergreift: denn es ist katholische Anschauung, dies Recht im Naturrecht ein für alle Mal zu besitzen, und sie hält es für ihre göttliche Aufgabe, dies Recht für alle Völker zu verwalten. Von hier aus ist der prinzipielle katholische Anspruch auf Ueberordnung der Kirche gegenüber dem Staat zu verstehen, hier liegt die letzte Begründung für den S. 117 zitierten Begriff: katholischer Kirchensozialismus. Von hier aus ist es auch zu verstehen, daß ältere katholische Sozialreformer wie von Ketteler jede staatliche Zwangsmaßnahme zur Behebung sozialer Schwierigkeiten entschieden ablehnen.[3]) Heute zieht man übrigens auf katholisch-sozialer Seite die Grenzen des staatlichen Eingreifens recht weit. Bei der Frage der Stellung zum Staat ist aber andererseits zu sagen, daß nach katholischer Anschauung den Gesetzen der rechtsmäßigen Origkeit zu gehorchen ist. Und wollte jemand fragen, weshalb er einem rechtmäßigen menschlichen Gesetze zu gehorchen habe, so ist die katholische Antwort: „Weil das Naturrecht es verlangt, mit andern Worten: weil es der uns durch unsere Vernunft kundgetane Wille Gottes ist, daß wir den rechtmäßigen Befehlen der Obrigkeit gehorchen.“[4]) Nach katholischer Anschauung liegt Gehorsam gegen die Gesetze des Landes im Naturrecht begründet; solcher Gehorsam geht aller positiven Gesetzgebung voraus.[5]) Drum wer sich der rechtmäßigen Obrigkeit nicht fügt, verletzt nicht nur eine ethische, sondern eine Rechtspflicht. Andererseits liegen Schranken für die staatliche Gesetzgebung in den natürlichen Freiheitsrechten der Person und dem Heiligtum der Familie.[6]) Wenn die Staatsgewalt es versäumen wollte, Leben und Ehre ihrer Untertanen zu schützen, so würde man darin eine Ungerechtigkeit erblicken, ja die Verletzung von

[1]) Eugen Mack, wie oben. S. 19.
[2]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 20.
[3]) v. Ketteler, Die Arbeiterfrage . . . S. 104 f.
[4]) Heinr. Pesch, Lehrbuch der . . . I. S. 127.
[5]) v. Hertling, Naturrecht und . . . S. 20.
[6]) v. Hertling, wie oben. S. 22.

Rechtspflichten, welche die Staatsgewalt gegenüber ihren Bürgern und der Gesamtheit vom Gedanken des Naturrechtes aus hat.

Aus dem natürlichen Sittengesetz, dem Naturrecht, leiten sich aber nicht nur Staat und Gesellschaft, Familie und Freiheit des einzelnen ab, sondern auch Privateigentum [1]) und mit ihm das Erbrecht, die nach katholischer Anschauung zur naturrechtlichen Ordnung gehören und damit heilige Forderungen der Weltordnung sind. Das Eigentum ist aus der Natur des Menschen heraus zu begründen. Der Mensch müsse über Gegenstände verfügen können, um seine Persönlichkeit zu betätigen, und solche Selbständigkeit lasse sich nicht ohne Herrschaft über äußere Güter denken.[2]) Zwei Katholisch-Soziale sollen in diesem Zusammenhang zu Worte kommen. von Ketteler ist der Ansicht:[3]) „Das Eigentum hat seinen Grund in der natürlichen Ordnung und in ihren ewigen, unabänderlichen Grundlagen." „Wenn unter den Menschen Friede und Ordnung bestehen soll, so muß das Privateigentum mit derselben Notwendigkeit als ein Naturgesetz anerkannt werden wie das Atemholen." Th. Meyer[4]) hebt hervor: „Das Erbrecht, eine der wesentlichen Bedingungen zur Befreiung der Arbeiter"[5]) darf nicht fallen, denn mit dem Erbrecht steht und fällt das Privateigentum überhaupt. Das Erbrecht ist nicht menschliche Erfindung oder Erzeugnis einer Gesetzgebung, sondern ein Teil des natürlichen Familienrechts." So vertreten die Katholisch-Sozialen: wer die Familie als Grundelement der Gesellschaft anerkennt, der setzt Privateigentum wie Erbrecht als selbstverständlich voraus; denn ohne sie ist ein individuelles Familienleben garnicht denkbar. Durch Jahrhunderte hindurch ist Eigentum wie Erbrecht anerkannt und hochgehalten worden als die Voraussetzung für ein friedliches Zusammenleben. Der Staat könnte diese Rechte nie aufheben, ohne alle göttlichen und naturrechtlichen Ansprüche zu verletzen.

Abschließend sei zum katholischen Naturrechtsgedanken gesagt: an sich wird die katholische Anschauung unwidersprochen bleiben, die in den gesellschaftlichen Ordnungen von Familie, Eigentum usw. mehr sehen will als den Niederschlag einzelner geschichtlicher Ereignisse; der Gedanke ist unantastbar, daß es sich hier um hohe Werte handelt. Aber die Frage bleibt: von wem werden diese Werte bestimmt? Der Protestantismus kennt nur sittliche innere Kräfte, z. B. treue wissen-

---

[1]) Ernst Troeltsch, Religion und Wirtschaft. Leipzig 1913. S. 21.
[2]) Conrad, wie oben. I. S. 29.
[3]) v. Ketteler, Die Arbeiterfrage . . . S. 69 f.
[4]) Theod. Meyer, wie oben. S. 110.
[5]) Resolution vom Internationalen Arbeits-Kongreß. Basel 1869.

schaftliche Forschung und das Gewissen. Die Katholisch-Sozialen betonen dagegen, daß einzig und allein die katholische Kirche von Gott dazu bestimmt sei, die Werte zu deuten, die Gott z. B. in Familie und Eigentum geschenkt habe. Damit übernimmt eine geschichtliche Anstalt die Stelle des Gesetzgebers und Richters.

C. Abschluß und Ausblick.

Es wird oft die Frage aufgeworfen: ist die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen individualistisch oder sozialistisch? Diese Frage ist dahin zu beantworten: sie sind keins von beiden. Sie begünstigt den Individualismus als regelndes Grundgesetz des Wirtschaftslebens, soweit er Technik und Organisation erweitert, sie bekämpft ihn, soweit er einen mammonistischen Geist unterstützt. Andererseits begünstigt sie den Sozialismus, soweit er Mißbräuche des Wirtschaftslebens unterdrücken und die Herstellung von Notwendigem schützen will, sie bekämpft ihn, soweit er den Einzelnen in seiner Persönlichkeit nicht achtet. Die Wirtschaftsgesinnung der Christlich-Sozialen vertritt eine höhere Einheit,[1]) die Lebens- und Volksgemeinschaft,[2]) die das Wohl des einzelnen wie der Gesamtheit verbürgt.

Heute stehen im wirtschaftlichen und öffentlichen Leben zwei erbitterte Gegner[3]) einander gegenüber, die sich nur in einem zusammengefunden haben, in der gleichen materialistischen Lebensauffassung — das sind mammonistischer Kapitalismus und marxistischer Sozialismus. Beide mißachten die gewaltigen geistig sittlichen Lebenskräfte, beide haben kein Verhältnis zu Religion und Christentum. In Gegensatz zu ihnen stellen sich die Christlich Sozialen, die ethische Vervollkommnung des Menschen und ökonomische Verwirklichung des wahren Sozialismus erstreben und zwar durch lebensstarkes Christentum, das die Menschen in ihrem ganzen Wesen erfaßt. Es geht nicht ohne seine Kräfte; denn es gibt keinen wahren Sozialismus ohne Sittlichkeit und keine Sittlichkeit ohne Religion.

So erwächst hier der christlich-sozialen Bewegung eine Aufgabe von weltgeschichtlicher Bedeutung. Mammonistischer Kapitalismus

[1]) E. Pfennigsdorf, wie oben. S. 7 ff.
[2]) Aug. Pieper, Kapitalismus und . . . S. 54. 58.
[3]) Aug. Pieper, wie oben. S. 11.
[4]) Heinr. Stuhrmann, Das große Rätsel. S. 123.

und marxistischer Sozialismus sollen sich zusammenfinden im christlich-sozialen Gedanken [1]), in der „Gesinnung gegenseitiger Verpflichtung" [2]), im Gemeinsinn [3]), der zu einer Lebens- und Schicksalsgemeinschaft verbinden will.[4]) So ist christlicher Sozialismus in gleicher Weise eine Reaktion gegen einseitigen Individualismus wie einseitigen Sozialismus; das „Ich" und das „Wir" ist gleichmäßig in ihm enthalten.[5]) In solchem Sinne hat man auch von einem Solidarismus gesprochen, wobei christliche Solidarität gleichbedeutend ist mit Gemeinschaftsgefühl,[6]) das sich immer der Verantwortung für die Gesamtheit bewußt ist.[7]) Solidarismus soll bedeuten: Verbundensein aller Glieder mit dem Ganzen der Gemeinschaft und auf der anderen Seite Verantwortlichkeitsbewußtsein des Ganzen für den Einzelnen. Solcher „christlicher Solidarismus" ist „christlicher Sozialismus. Hier wird „Individualismus und Sozialismus, Einzel- und Gesamtinteresse zusammengefaßt in der Gemeinschaft, die ihren höchsten Ausdruck finden soll in der communicatio sanctorum.[8])

Heute ist die Spannung zwischen Kapital und Arbeit schroffer denn je, es muß eine Lösung gefunden werden, wenn nicht das Chaos hereinbrechen soll. Es handelt sich heute nicht mehr darum, den Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital zu vertuschen, es handelt sich heute nicht mehr um einen Kompromiß, sondern es handelt sich darum, eine Synthese, eine höhere Einheit zwischen Arbeit und Kapital zu schaffen und somit den Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit aufzuheben und zwar durch Fortschreiten in der ökonomischen Entwicklung zur Gemeinwirtschaft.[9]) Die Gemeinwirtschaft, die Verbindung von Individualismus und Sozialismus, von privatem Unternehmertum und gesellschaftlicher Regelung auf der Grundlage der Unterordnung des Einzelwohls unter das Gesamtwohl [10]) — das ist das Ziel der Christlich-Sozialen.[11]) Dies Ziel wird erreicht, wenn jenes Wort eines Gelehrten der Gegenwart [12]) als oberste Maxime für das Wirtschaftsleben

---

[1]) Alfred Grunz, Das System . . . S. 21.
[2]) Wald. Mitscherlich, Der moderne Wirtschaftsmensch in Weltwirtschaftl. Archiv. Jena 1924. S. 52.
[3]) Aug. Pieper, Von der Arbeiterbewegung . . . S. 26 f.
[4]) Aug. Pieper, Kapitalismus . . . S. 64.
[5]) J. Plange, wie oben. S. 22 f.
[6]) Bernhard Otte, Führertum und . . . S. 10.
[7]) Die geistigen Grundlagen . . . S. 11.
[8]) F. X. Eberle, wie oben. S. 116.
[9]) Georg Michaelis, Wirtschaftlicher . . . S. 4.
[10]) Gemeinwirtschaft. Berlin 1922. S. 6 f.
[11]) F. Brunstäd, Eigengesetzlichkeit . . . S. 31.
[12]) Wald. Mitscherlich. Der moderne . . . S. 50.

Geltung gewinnt: Wirtschaftlich einwandfrei handeln heißt etwas um der Gemeinschaft willen tun. Biblisch ausgedrückt aber heißt dies Wort: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst." Friedrich Naumann hat einmal gesagt:[1] „Die christlich-soziale Zeit kommt nach der sozialdemokratischen Zeit; wie die Sozialdemokratie den Liberalismus beerbte, so wird das Christlich-Soziale die Sozialdemokratie beerben." Und Ernst Troeltsch[2] hat geglaubt: „Dem christlichen Sozialismus wird noch eine große Anhängerschaft, eine fruchtbare Entwicklung beschieden sein; er ist die 3. große Lösung des Problems Religion und Wirtschaft. Die 1. ist der traditionalistische Patriarchalismus, 2. das System des ökonomischen Individualismus und Liberalismus." Die Zeit dünkt mir gekommen, da der Christliche Sozialismus auf den Plan muß, um nach dem innerlichen Zusammenbruch der marxistisch-sozialistischen Ideen und vor dem rücksichtslosen Sichauswirken der kapitalistischen Kräfte die Synthese zwischen Kapital und Arbeit zu schaffen. Die These und Antithese muß durch die Synthese überwunden werden.[3] Nicht Reformation und Revolution, nicht Umgestaltung und Umstürzung vermag uns zu retten. Rettung kann nie in Forderungen und Gesetzen liegen, Rettung können immer nur Menschen bringen — Menschen, die miteinander und füreinander stehen in christlichem Gemeinschaftsgeist,[4] und die mit ihrem ganzen Wesen und nicht zuletzt ihrer Wirtschaftsgesinnung im Religiösen, im Christlichen wurzeln. Von solchen Menschen gilt es, was Luther in seiner Erklärung des Magnificat von Maria sagt: omnia sua refert ad Deum, wobei dies referre sowohl das Zurückführen auf Gott wie das Hinbringen zu Gott bedeutet. Im Sinne dieser Losung suchen die Christlich-Sozialen auch das Wirtschaftsleben[5] zu werten, sie suchen omnia sua referre ad Deum. Sie wollen es als Menschen, die aus der Ewigkeit herkommen und auch für das wirtschaftliche Leben eine Losung[6] kennen:

sub specie aeternitatis,
im Lichte der Ewigkeit.

---

[1]) Friedr. Naumann, Was heißt christlich-sozial? I. S. 3.
[2]) Ernst Troeltsch, Religion und Wirtschaft. S. 24 f.
[3]) Reinh. Mumm, Stockholm und die soziale Frage, in „der Geisteskampf der Gegenwart" 1925. S. 442.
[4]) Georg Michaelis, Religion und Wirtschaft. S. 392.
[5]) Fr. Brunstäd, Eigengesetzlichkeit . . . S. 32.
[6]) Ludwig Ihmels, Die soziale Botschaft . . . S. 11.

Lebenslauf.

Ich, Joachim Gotthard Ernst Alexander Bunzel, wurde am 2. November 1893 als Sohn des Pastors Emil Bunzel und seiner Ehefrau Maria geb. Hirche zu Lichtenau Bez. Liegnitz geboren. Von Ostern 1903 an besuchte ich das Gymnasium zu Lauban, wo ich Ostern 1912 das Abiturientenexamen unter Befreiung von der mündlichen Prüfung bestand. Ab S. S. 1912 studierte ich Theologie und zwar je 2 Semester in Straßburg i. E., Halle a. S. und Breslau. Mit Kriegsausbruch trat ich als Kriegsfreiwilliger beim 2. Niederschlesischen Feldartillerieregiment Nr. 41 in Glogau ein und nahm von September 1914 bis Ende 1918 an allen Kampfhandlungen des Regiments im Westen teil, die letzten Jahre als Abteilungsadjutant und Batterieführer. Im Dezember 1918 wurde ich aus dem Heeresdienst entlassen und beendete mein theologisches Studium. Seit dem 1. April 1920 bin ich Pastor in Kunzendorf grfl. Hier begann ich meine früheren Studien, zu denen mich mein Amt in besonderer Weise anregte, von neuem aufzunehmen. Ab W S. 1923/24 widmete ich mich an der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau dem Studium der Rechts- und Staatswissenschaften. Hier hörte ich folgende Herren Dozenten: Bechtel, Bräuer, Gretener, Heilborn, Helfritz, Hesse, Manigk, Mitscherlich, Obst, Rosenstock, Schmidt, Schmidt-Rümpler. Ihnen allen bin ich zu herzlichem Dank verpflichtet. Danken möchte ich auch an dieser Stelle meinem alten Kriegskameraden Herrn Fabrikbesitzer Dr. Neumann-Liegnitz für soviel treues Interesse und freundliche Anregung. Besonderen Dank aber schulde ich dem gütigen Förderer meiner Studien und Referenten meiner Dissertation Herrn Professor Dr. Waldemar Mitscherlich für all seine Anteilnahme und wohlwollende Unterstützung.

Die Promotionsprüfung bestand ich am 17. Juli 1926.